Archiv für Reformations-Geschichte

FORSCHUNGEN ZUR GESCHICHTE DES PROTESTANTISMUS
UND SEINER WELTWIRKUNGEN

IM AUFTRAGE DES VEREINS FÜR REFORMATIONSGESCHICHTE
UND IN VERBINDUNG MIT HEINRICH BORNKAMM UND OTTO SCHEEL
HERAUSGEGEBEN VON

GERHARD RITTER

JAHRGANG 40 · 1943

Nachdruck mit Genehmigung vom Verein für Reformationsgeschichte

KRAUS REPRINT LTD.
Vaduz
1964

Printed in Germany

Lessing-Druckerei Wiesbaden

INHALT

Jahrgang 40

Volkstum und Völker in Luthers Reformation. Von Oskar Thulin, Lic. theol., Univers.-Prof., Direktor der Lutherhalle Wittenberg 1

Studien zu Luthers Anschauung vom Alten Testament. Von Heinrich Bornkamm, D. theol., Prof. d. Kirchengesch., Univ. Leipzig 30

Ein ungedrucktes Gutachten Adreas Osianders von der rechten Gestalt des weltlichen Regimentes (1525). Hg. von August Jegel, Dr. phil., Studienprof. a. D., Nürnberg 62

Lebensordnungen des reformierten Kirchentums von Zwingli bis Calvin. Von Gerhard Ritter, D. Dr., Prof. d. Gesch., Univ. Freiburg 72

Ein früher Vorläufer des Lazarus Schwendi. Ideen des kaiserlichen Artilleriegenerals Michel Ott von Echterdingen zur Reichs- und Adelsreform (1526). Von August Jegel, Dr. phil., Studienprof. a. D., Nürnberg 89

Kopernikus im Urteil der Reformatoren. Von Heinrich Bornkamm, D. theol., Prof. d. Kirchengesch., Univ. Leipzig . . 171

Die alten Täufergemeinden und ihr missionarisches Wirken. Erster Teil. Von Wilhelm Wiswedel, Prediger in Bayreuth . . . 183

Veit Ludwig von Seckendorff. Von Heinrich Tilemann, Oberkirchenratspräsident z. D., Oldenburg 200

Die Lieder des Reformators in Riga Andreas Knopken. Von Wolf-Günter von Schnakenburg, Pfarrer in Posen, z. Z. im Felde 221

Literaturberichte:

Das Täufertum in der neueren kirchenhistorischen Forschung. III. Teil: Württemberg, Bayern, Mähren, Österreich, Nord- und Ostseeraum, Rußland, Theologie der Täufer. Von Walther Köhler, D. Dr., Prof. d. Kirchengesch., Univ. Heidelberg 246

Neue Bücher. Besprochen vom Herausgeber 271

Buchbesprechungen 284

Bei der Redaktion eingegangene Sonderdrucke und Zeitschriften . 287

Erklärung (K. A. Meißinger) 288

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/archiv-fuer-reformationsgeschichte_1943_40

Volkstum und Völker in Luthers Reformation[1])

Von Oskar Thulin

I.

Am 10. Dezember 1520 verbrannte Luther im Kreise der Freunde und Studenten vor dem Elstertor in Wittenberg die Bannandrohungsbulle. Entscheidender als diese persönliche Tat war die andere von weltgeschichtlichem Ausmaß, die gleichzeitige Verbrennung der Dekretalen, der päpstlichen Rechtsbücher. Tradition und neue Wirklichkeit, Mittelalter und Neuzeit schieden sich endgültig in den Flammen, in denen die Rechtsgrundlagen der päpstlich-politischen Machtansprüche verbrannten. Die unerschütterliche, tapfere Haltung Luthers in Worms ist die persönliche Konsequenz dieser Tat. Die beiden das Jahrhundert bestimmenden Männer stehen sich gegenüber, aber die beiderseitige Verantwortung ruht auf so verschiedenen Grundlagen, daß ihre Wege sich schon nach der ersten Begegnung endgültig trennen. „Ich sage das nicht," so begründet Luther seine Haltung des in Gott gebundenen Gewissens, „weil so großen Häupten meine Ermahnung von nöten sei, sondern weil ich meiner Heimat, den deutschen Landen, meinen Dienst nicht habe sollen und wollen entziehen." Noch in derselben Nacht formuliert der junge Kaiser, der dem innersten Sehnen der Nation völlig fremd gegenüberstand, in der ihm geläufigsten französischen Sprache sein politisches Programm und schreibt darin: „Es ist sicher, daß ein einzelner Bruder irrt gegen die ganze Christenheit; deshalb bin ich fest entschlossen, daran zu setzen meine Königreiche und Herrschaften, meine Freunde, mein Leib und Blut, mein Leben und meine Seele."[2]) Die politische Gewalt entscheidet sich für die Kräfte und Wahrheitswahrscheinlichkeit der Mehrheit, der Tradition.

Sollen wir die englische Reformation deswegen beglückwünschen, weil ein Heinrich VIII. als König sie in die Hand nahm? Die deutsche Reformation wäre nicht deutsch gewesen, wenn sie nicht grundsätz-

[1]) Universitätsrede, gehalten zum Luthergedenktag der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg am 10. Dezember 1941. Im Druck an einigen Stellen gekürzt.

[2]) Ausführlicher bei Karl Brandi, Kaiser Karl V. 1937. S. 113.

lich gewesen wäre. Sie verlor dadurch nichts an politischer Konsequenz und Mächtigkeit, wenn auch der Kampf gegen den universalistischen Imperialismus Roms und Habsburgs erst den weiten Umweg über das Landesfürstentum nötig machte, um zu aufbauender deutscher Staatsform von Wittenberg über Königsberg, Brandenburg und Preußen zum Reich zu führen. Ranke hat deshalb mit Recht Luthers Reformation „das wichtigste vaterländische Ereignis" genannt.

Die Ebene, auf der sich die Wittenberger Bewegung auswirkte, ging sehr bald weit über den innerkirchlichen Kreis hinaus, naturnotwendig, weil die geistliche Sphäre nicht in sich geschlossen war, sondern den Anspruch erhoben hatte, daß alles Geistige letztlich geistlich sein, daß alle Macht ihre päpstliche Rechtfertigung und Abhängigkeit haben müsse. Die römische Kirche hatte zur vollständigen Gestaltwerdung in der Form von Raum und Zeit, in weltlicher Herrschaftsform geführt; alles eigenständige Denken vom Volk her mußte konsequent überwunden werden in dem großen und auch z. T. imponierenden Versuch der über alle Völker hinweg gelegten Einheit dieser Romkirche. Sprengte nicht, von daher gesehen, Volkstum und Volk als Ordnungsprinzip, als Grundtatsache der Schöpfungsordnung diese Einheit der Führung? Mußte es nicht zur Sprachenverwirrung führen, und war Luther nicht der revolutionäre Zerstörer dieser Einheit?

Luther war kein politischer Mensch, und doch wurden alle Spannungen und Kämpfe auch in der politischen Machtsphäre zu Entscheidungen für oder gegen Luther. Seine Reformation hat mit Folgerichtigkeit zu grundlegenden Umgestaltungen des mittelalterlichen europäischen Gefüges geführt.

So sehr Luther von der deutschen Nation wie von anderen Völkern als typischer Deutscher empfunden wurde, so sehr ist er doch zugleich für viele andere Völker zum Initiator einer neuen Geschichtsepoche geworden. Nicht nur für die skandinavischen Völker und Finnland wurde er zu einer geradezu nationalen Persönlichkeit, sondern auch im Baltikum, in der Slowakei, in Ungarn, ja bis hin zu einzelnen Völkern des Balkans. Besonders in Osteuropa gewinnen wie in einem Musterbeispiel der Geschichte in der Reformation die Fragen des Volkstums, der Nation und der Konfession in einem dramatischen Geschehen Gestalt, zumal deutsches Volkstum

dort zeitweilig in über zwanzig fremden Staaten lebte und sich, oft auf engstem Raum, auch die drei größten Kirchen, die protestantische, die katholische und die orthodoxe überschnitten.

Unter welchem inneren Gesetz trat Luthers Reformation den für die Neuzeit entscheidenden Kampf gegen die beharrenden Mächte der Tradition universaler Tendenzen an, und welche Kräfte wurden im Neuaufbau für Volkstum und Völker geschichtsmächtig? Diese Frage ist nur zu beantworten, wie überhaupt die Auswirkung der Wittenberger Reformation nur zu begreifen, wenn wir uns zunächst Klarheit zu verschaffen suchen über den persönlichen Ansatz in Luther selbst, dessen Leben und Gedankenrichtung in einem so persönlichen Maße überall bestimmend wurde, wie wir es nach vier Jahrhunderten erst heute wieder bei der geschichtlichen Sendung des Führers erleben. So sehr dieser persönliche Ansatz bei Luther zunächst eine Selbstbesinnung auf Wesen und Art des christlichen Glaubens ist, so eröffnet er uns doch zugleich Luthers grundsätzliches Verständnis von Volk, Volkstum und Staat.

Luthers Kampf kannte nicht nur die eine Front, die bürgerlicher Liberalismus so gern betonte und verherrlichte, die Befreiung der Einzelpersönlichkeit aus den Fesseln des Mittelalters. Fortschrittsglaube und fröhlicher Optimismus äußerlich gesicherter Zustände, die in Wahrheit in Auflösung allmählich aller Bindungen organischen Lebens die Freiheit des schrankenlosen und geschäftstüchtigen Individuums auf den Thron erhoben, haben kein Recht, sich auf Luther zu berufen. Sein Kampf hatte ständig die zwei Fronten: gegen die Bindungen falscher Tradition und gegen alle Gefahren des Menschen, der nicht zu echten neuen Bindungen kommt, und deshalb den auflösenden Mächten anheim fällt, deren gigantischen Weltenkampf wir heute erleben.

So klar und dem einfachsten Menschen unmittelbar eindrücklich Luthers Leben auf seinen klassisch gewordenen Höhepunkten vor uns liegt, sosehr uns seine jedes Schema sprengende, sprühende Lebendigkeit, seine immer die Wirklichkeit treffende Unmittelbarkeit ständig wie eine erfrischende, fröhlich und starkmachende Begegnung berührt, so mächtig und oft unheimlich tief und konsequent sind dann wieder die Gedanken dieses Mannes, wenn wir uns bemühen, ihn in seinem innersten Ansatz und in seiner grundsätzlichen Stellungnahme zu Kaiser und Papst, Bauern und Rittern,

Juden und Bankherren, zu Glauben und guten Werken, zu Gesetz und Evangelium, zu Recht und Pflicht der Obrigkeit und Kirche, zu Volkstum und Völkern zu verstehen.

Wir glauben da oft auf Gegensätzlichkeiten zu stoßen in der Fülle der Gedanken, die immer auf eine gegebene Not der Wirklichkeit gerichtet waren, nie ein abstraktes System meinten. Schon in den ersten Kampfjahren der Reformation stellten ihn seine Gegner in der Holzschnittkarikatur als „Luther biceps" = mit zwei, oder „septiceps" = mit sieben Köpfen dar. Und doch hat der italienische Archäologe Vittorio Macchioro recht, wenn er in seiner jüngst erschienenen Lutherbiographie sagt: „Drei, vier Seelen leben in diesem Manne, der zur gleichen Stunde Theologe, Philosoph, Dichter, Politiker, Erzieher, Polemiker ist. Bald erscheint er rein wie ein Heiliger, bald derb wie ein Lastträger, bald noch kühn, ein herrlicher Streiter und schon zaghaft, ein Knabe; Gebet und Satire zugleich im Munde, eben noch unschuldig scherzend und schon blutig geißelnd... Und doch ist in diesem fremden, zerrissenen und kraftvollen Leben eine Tiefe, sich stets gleichbleibende Einheitlichkeit, die man findet, wenn man sie zu suchen vermag: Der Glaube an Gott."

Dieses für Luthers Denken und Handeln in der Tat entscheidende Wort „Glaube" will allerdings recht verstanden sein, da kaum ein Wort der deutschen Sprache den letzten Einsatz des Menschen so umfassend zum Ausdruck bringen kann, da aber auch kein Wort unserer Sprache zu solchen Mißdeutungen und Verwässerungen führen kann wie das Wort „Glaube."

Es geht Luther nicht um Ideen, sondern um die letzte Ehrlichkeit gegen sich selbst; es geht ihm nicht um eine leichte Beruhigung seines Verantwortungsgefühls, wenn er das Durchschnittliche und weit mehr als das getan hatte, sondern um die letzte Rechtfertigung und Sauberkeit des Handelns überhaupt. Er war ein Denker und Philosoph wie nur je ein durch die Schule des Aristoteles und aller Nachfolger gegangener Denker es sein konnte, aber hinter den Vernunftgründen hörte sein Wahrheitsfanatismus noch stärker auf die Stimme des Herzens und wurde — nach einem Wort von Fichte — dadurch, „daß er immer das Letzte in die Waage setzte", „ein Beleg von deutschem Ernst und Gemüt." Die verpflichtende Stimme des Gewissens war für ihn die absolute Forderung Gottes, und vor ihm bestehen zu müssen, wenn kein Mensch und kein menschlicher

Entschuldigungsgrund als Anwalt ihm zur Seite steht, war ihm unausweichliche Wirklichkeit seines Lebens. Daß er mit Gottes Gottheit wirklich in seinem Leben rechnete, daß er anderseits die Wirklichkeit des Menschen in dieser Welt mit einer heiligen Nüchternheit ohne irgendwelche Illusionen sah, und durch keine noch so ideal erscheinende Ideologie verdecken oder verschönern ließ, macht Luther zugleich zum Propheten der Deutschen und zum größten Realisten. „Mag sein, daß ich etwa unbescheiden bin, aber ich bin ehrlich und aufrichtig und meine damit einen Vorzug vor meinen Gegnern zu haben," sagt er von sich selbst. Zeit seines Lebens hat er gegen den Selbstbetrug als den größten Feind der Offenheit gegen sich selbst gekämpft, den Selbstbetrug, der immer wieder sich mit Scheinlösungen beruhigt, immer wieder einen Fluchtweg der oft gar nicht erhebenden Selbsterkenntnis vorzieht. Denn Ehrlichkeit gegen sich selbst heißt für Luther eine Ehre haben, die vor Gott gilt, dem nichts verborgen bleibt. Dieser Ehre die Treue halten zu können, scheint einer solchen illusionslosen Haltung wohl unmöglich zu sein, und Luthers erste große Erkenntnis ist dann auch: Es ist unmöglich! Mit einer schonungslosen Wahrhaftigkeit und mit einer geschliffenen Dialektik, die eben noch kristallklarer ist als die Dialektik der Fluchtwege, zerstört er die verschiedenen Formen der Verharmlosung und Entheroisierung der Religion, mag sie ihm auf dem römisch-katholischen, dem individuell-pietistischen und schwärmerischen, auf dem aufklärerischen oder auf dem ästhetischen Wege entgegentreten als Versuch zur Ehrenrettung des Menschen, der ein seltsam tiefes Bedürfnis nach einer solchen beruhigenden Rückversicherung seines doch im Grunde so stolzen Ichs hat.

Doch wir wollen nicht ungerecht sein: diese Versuche sind ja ernste Versuche, um sich dem Leben gegenüber behaupten zu können. Das Mittelmäßige scheint nur zu oft zu triumphieren, sogar das offene Unrecht, bis hin zu satanischen Gewalten. Ein dunkles Schicksal scheint seine Lose zu werfen, und das Leid kann über den Menschen ohne sein Verschulden hereinbrechen, die Not wie der Tod macht auch vor dem Menschen nicht halt, der für uns andere hehres Vorbild ist. Auch vor dieser Anfechtung, dem Zweifel an Gottes Dasein überhaupt und einer tiefen Verzweiflung am Sinn des Lebens und der Geschichte, hat Luther die Augen nicht verschlossen. „Niemand lasse den Glauben daran fahren, daß Gott an

ihm eine große Tat will," kann er dagegen sagen und wendet unseren Blick in eine völlig andere Richtung, zeigt, daß sein ehrlicher Realismus nicht im Pessimismus endet, sondern von Gott her zu einem gläubigen Realismus geworden ist. Wie war das möglich? Er sagt: „Wir haben es auf den Mann, den Herrn Christus, gewagt!" Die Tatsache des Christuslebens wird zentral für Luther, und er steht hier nun in tiefster deutscher Wesensart in der Haltung der Treue, des Vertrauens, des Zutrauens gegenüber dem heiligen Willen Gottes: „Es streit für uns der rechte Mann, den Gott selbst hat erkoren."

Luther hielt nichts von der Meinung, daß die natürliche Entwicklung menschlicher Zivilisation zu immer friedlicherer Harmonie fortschreite und so allmählich das Gottesreich auf Erden geschaffen würde, er sah vielmehr nur im gesteigerten Kampf der göttlichen und widergöttlichen Mächte Anzeichen dafür, daß das Reich der Himmel sich verwirklichen wolle, so wie einst im Christusleben ein Kampf auf Leben und Tod stattfand: „Es war ein wunderlicher Krieg, da Tod und Leben rungen; das Leben, das behielt den Sieg und hat den Tod bezwungen." An seiner Seite stehen wir im rechten Kampf, und so wird es sein bis zum Tag, da — nach Luthers Worten — „der Herr Christus selbst mächtig dreingreift als der oberste Kaiser und Herr und aus seiner göttlichen Kraft und Macht endlich spricht: Hebe dich, Satan!"

Aus dieser Auffassung, daß wir als Menschen täglich und stündlich die Grenzen unserer vollen Hingabefähigkeit erkennen müssen und dann doch im Wagnis des Glaubens, wie von Gott zum Einsatz Berufene, sein so dunkel erscheinendes Wirken begreifen lernen und zugleich recht handeln können, aus dieser dem flachen Rationalismus immer widerspruchsvoll erscheinenden Haltung Luthers ergibt sich seine für die Frage von Kirche und Volk, Volkstum und Staat grundlegende Lehre von den zwei Reichen.

Augustin und die Scholastik hatten ein Weltsystem geschaffen, in dem im harmonischen Stufenaufbau von Natur zur göttlichen Gnade alle Unterschiede in einer höheren Rangordnung ihren Platz angewiesen bekommen hatten. Diese Harmonie des göttlichen Welttheaters war bestechend in ihrer Ausgeglichenheit und wirkte sich auf allen Gebieten aus: Wenn der Mensch tat, was an ihm lag, dann tat die göttliche Gnade ihr Übriges dazu; so wurde das Tun, das gute Werk, der Unterbau für die dadurch zu gewinnenden göttlichen

Gaben. Die verschiedenen Werke hatten wieder ihre Stufenfolge von weltlicher Arbeit bis zum guten Werk im besonderen, der Askese und ihrer mönchischen Lebensform; die Berufe erhielten ihre Staffelung bis zur Krönung im priesterlichen Tun. Aber auch für die Machtbefugnisse und Machtansprüche führte es konsequent dazu, die höchste Macht dem Höchsten auf dieser Stufenleiter zuzuschreiben, d. h. dem geistlichen Haupt, das nun wieder im Auf und Nieder der goldenen Eimer als Stellvertreter Christi glaubte wirken zu können. Daß die Kirche ihre Lebensform auf solche letzte Harmonie oder, anders gesagt, Einheit, Unitas, einzustellen suchte, war nur die Konsequenz des Gedankens. War schon der erste Schritt zur Umbiegung der Glaubenswelt in eine Welt von Raum und Zeit, wenn auch ihre obere Schicht, getan, so mußten alle weiteren folgen. Der Glaube an das kommende Reich Gottes wurde zur Anerkennung der römischen Kirche; der Glaube an die Einheit der Gläubigen wurde zur Zustimmung zur einheitlichen römischen Kirchenverfassung; der Glaube an die Erlösertat Christi wurde realisiert in tausendfachem Glauben an die göttlichen Gnadenkräfte, die der Stellvertreter Christi in seiner Kirche verwalten läßt. Die Glaubenseinheit nahm faßbare Gestalt an im Papst, in der einheitlich gelenkten Hierarchie, in der einheitlichen Messe, in der einheitlichen lateinischen Sprache. Eine grandiose Regierungsgewalt herrschte über den Völkern, und das Sondergut des Volkstums lebte wesentlich nur noch im Kult niederer Form, im Brauchtum bis hin zum kirchlich geduldeten Aberglauben.

Alle Reformversuche des Mittelalters bis hin zur beginnenden Reformation hatten Einzelschäden herausgegriffen, ohne am System selbst etwas ändern zu können. Sie mußten zum Scheitern verurteilt sein, so geladen von Hochspannung der Reform das ganze 15. Jahrhundert seit dem Konzil von Konstanz gewesen war. Daß am 10. Dezember 1520 der grundsätzliche Angriff auf die Vermischung von Reich Gottes und politischem Reich geführt wurde, gab Luthers Tat die weltgeschichtliche Durchschlagskraft, weil er den römischen Kirchenstaatsgedanken auf der Ebene des Christentums selbst mit der entscheidenden Waffe angriff, dem biblischen Evangelium als der einzigen Rechtfertigung und dem Urgesetz der Kirche in dieser Welt.

Wie Luther vom Menschen als „simul justus et peccator" sprechen und deshalb in radikaler Antinomie sagen konnte „pecca fortiter, sed fortius crede in Christum" — Sündige tapfer, aber um so tapferer glaube an Christus! — so geht auch im Blick auf Volk, Staat, Kirche seine Auffassung von der gleichen totalen Wirklichkeit aus: es gibt keine Stufenfolge der Gewalten von weltlicher zu geistlicher, von irdischer zu göttlicher, sondern wir leben, wo wir auch stehen mögen ständig in den zwei Reichen, mit denen Gott die Welt regiert, im Reich der politischen Obrigkeit, die Volk, Volkstum, Gesetz, Schwertgewalt, Krieg einschließt, und im anderen Reich, in dem das Wort vom Evangelium, vom Kreuz als Gericht und Vergebung gilt. Es gibt aber kein Reservat, in dem wir der gottbefohlenen Gebundenheit an Volk, Obrigkeit, Welt, Alltagspflichten ledig wären durch das Leben unter einem höheren geistlichen Recht. Wenn Luther je ein Revolutionär genannt werden soll, dann hier mit Recht. Er hatte zunächst dem Menschen alle Masken der selbstzufriedenen gesicherten Haltung pharisäischer Frömmigkeit oder selbstherrlicher Gottlosigkeit schonungslos abgerissen und ihm Mut gemacht: steh ehrlich, so wie du bist, vor Gott und glaube an sein zum Leben rufendes Wort! Nun gibt er all dem, was durch die Unterscheidung weltlich-geistlich auf die Seite des Nurweltlichen geraten war, seine Ehre vor Gott wieder: der Obrigkeit, dem Staat, dem Volk, der Volkssprache, der Familie, dem weltlichen Beruf, der Arbeit. Aber auch hier wieder gilt die notwendig ergänzende Seite: wie es keine Insel im Leben, keinen Stand und kein Recht gibt, das mich meiner Verantwortung meinem Nächsten, meinem Volk und Staat gegenüber entheben könnte, so gibt es auch keinen Beruf, keine Arbeit, kein Amt, in dem ich meiner Verantwortung vor Gott ausweichen könnte. Auch hier ist Luther gläubiger Realist, dem Gott nur in der Wirklichkeit seine Aufgaben stellt. Es gibt keine hieratischen Sonderformen der Heiligkeit und der guten Werke mehr, mögen sie einen besonderen Priesterstand, Mönchtum oder Askese damit auszeichnen wollen. Es fällt somit auch die darauf begründete päpstliche Schlüsselgewalt zur Ewigkeit auf Grund der guten Werke der Kirche. Nur in der direkten Schöpfungsordnung dieser Welt und ihrer Ämter kann und muß die Bewährung erfolgen. Gegenüber den Condottierinaturen der Renaissance und ihrer Folgeerscheinungen im rein innerweltlichen Machtprinzip des fürstlichen Absolutismus bindet

Luther jeden weltlichen Beruf und jede weltliche Obrigkeit an die unausweichliche Verantwortung vor Gott. So sehr Luther sich jeder politischen Einflußnahme enthielt, so sehr ist er andererseits in zahllosen Briefen, Schriften und Gesprächen der persönliche Seelsorger seiner Kurfürsten gewesen und hat als ihr Gewissensberater in ernsten und schweren Lebensschicksalen und Entscheidungen ihnen den besten Dienst getan, wenn er ihr Leben unter Gottes Forderung und Vergebung stellte[3]).

II.

Die Konsequenzen für Volkstum, Volk und Staat im damaligen Deutschen Reich sind von ungeheurem Ausmaß gewesen. Luther hat das selbst empfunden in dem entscheidenden Jahr 1520, als er Schritt für Schritt sich weiter durchkämpfte in den großen Schriften „An den christlichen Adel deutscher Nation," „von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche," „von der Freiheit eines Christenmenschen." Noch atmet das in diesem Jahr entstandene erste Lutherbild etwas von der erschreckenden Gewalt und Konsequenz dieser grundlegenden Erkenntnisse, die die innere und äußere Einheit des mittelalterlichen Abendlandes zu erschüttern drohten. Aber schon steht der Reformator im Morgenrot der neuen Zeit, als er die Schrift „An den christlichen Adel" mit den berühmten Worten beginnt: „Die Zeit des Schweigens ist vergangen, und die Zeit zu reden ist gekommen!" Diese Schrift gibt in einem fast visionär sicheren Blick die Grundlagen des kommenden Neuaufbaus für Kirche und Volk, ein Sozialprogramm, dessen völlig unschematische Wirklichkeitsnähe noch heute von verblüffender Gegenwärtigkeit ist, wenngleich der größte Teil der Programmpunkte in vier Jahrhunderten schon zur bluthaften Substanz preußisch-deutschen Staatsdenkens geworden ist.

Die klare Scheidung der beiden Reiche, in denen zugleich jeder sein Leben zu führen hat, hat nach mehreren Richtungen Wesen und Geschichte des deutschen Volkes bestimmt, die kurz genannt seien.

1. Luther kennt nur eine Herrscher- und Regierungsgewalt: die weltliche Obrigkeit. Wenn Not wäre und kein Scharfrichter im Land,

[3]) Vgl. J. S. Schöffel, Luther als Seelsorger. In „Luther", Mitteilungen der Luthergesellschaft 1941, S. 1—10.

so müßte auch ein Prediger des Wortes das Amt des richtenden Schwerts übernehmen können. Bis zu dieser letzten Konsequenz geht er. In den Ständen baut sich die organische Volksordnung auf, wobei Beruf und Amtsgedanke sich vereinen im Gedanken des Dienstes; auch der Fürst bildet hier keine Ausnahme. Hier liegen die Quellen für das Ethos, das der fromme König Friedrich Wilhelm I. im Zeitalter des fürstlichen Absolutismus zum Fundament des neuen Staates machte. Daß die Ehe und Familie zum geheiligten Mikrokosmos des Volkes wurden, hatte gerade im Blick auf die bisherige Ehelosigkeit einer führenden Schicht volksbiologisch größte Bedeutung — wir brauchen nur an den erstaunlichen Anteil zu denken, den die Söhne der Pfarrhäuser an führendsten Stellen des deutschen Geisteslebens und aller Berufe, nicht zuletzt des Wehrstandes, in der deutschen Geschichte hatten und haben.

Die politische Welt hat ihre eigene Verantwortlichkeit, und nur in der Person des Amtsträgers ist die Stelle zu finden, wo die mahnende und weisende Stimme des Gewissens durch die Botschaft der Kirche sich immer wieder zu letzter Selbstprüfung aufrufen lassen muß. Nie aber darf die Kirche selbst eigene Politik machen. So begründet Luther den Staat aus der göttlichen Schöpfungs- und Erhaltungsordnung, stellt ihn also unter die Volksordnung, die er verwirklichen soll; er stellt ihn aber damit unter das Gebot des Gehorsams, der Pflicht, und ist weit entfernt, ihn von Illusionen der erhabenen Menschennatur und ihrer Weltbürgerrechte her als ein Gesellschaftsgebilde von solchen Einzelnen aufzufassen, wie es später weltliche Staatsideologie bis hin zum rücksichtslosen Recht kaufmännischer Interessenpolitik tat. Luthers Staatsgedanke ist sehr nüchtern, er hat auf solche scheinbar idealen Gedanken, die aber nur Verbrämungen des ungebundenen Ichs sind, verzichtet, und das ewige Ketzertum des deutschen Staatsgedankens und seines Pflichtbegriffs wird als echtes Erbe Luthers wie auch Luther selbst sich nicht beirren lassen auf seinem Weg.

2. Was in der römischen Kirche nur als Ausnahme, als Zugeständnis aus kirchenpolitischen Gründen vereinzelt und für begrenzte Zeit Geltung gewinnen konnte, gehört für Luther zum Wesen des Gottesdienstes: die Volkssprache. Mit der gigantischen Leistung der Bibelübersetzung schuf er dem deutschen Volke die Schriftsprache und der deutschen Seele die Muttersprache. Bei dieser Übersetzer-

arbeit begann sein systematisches Eindringen in die Kräfte lebendigen Volkstums. Er besaß ja eine für damalige Zeit erstaunlich umfassende Kenntnis von Sage, Märchen, Brauchtum, deutscher Volksüberlieferung und deutscher Geschichte. Er sammelte Sprichwörter und Fabeln, alte Volksweisheit und charakteristische Wendungen der Umgangssprache, nicht nur in Wittenberg selbst, sondern auch auf zahlreichen Reisen durch die deutschen Lande und im Verkehr mit Studenten und Gästen aus allen deutschen Gauen und aus dem großen volksdeutschen Raum. Erst dieser Blick für die Nähe wie für die Ferne gab ihm das Rüstzeug, das ihn zugleich zum größten Sprachgenie des deutschen Volkes machte. Noch Jahrhunderte nach der Reformation war die Lutherprache der frische Urquell zur Regeneration der deutschen Sprache, die durch geistige und sprachliche Überfremdung vom Westen sehr verarmt war und zahlreiche uns wieder selbstverständliche inhaltvolle Worte einfach nicht mehr im Gebrauch hatte. Von der Lutherbibel gewannen unsere sprachschöpferischen Meister Klopstock, Goethe, Hölderlin, und nicht zuletzt Nietzsche ihre stärksten Anregungen.

3. Das nationale Selbstbewußtsein des deutschen Volkes war seit dem hohen Mittelalter im Kampf gegen Rom mehr und mehr gewachsen. „Wir sind gedoppelt," klagt noch Walter von der Vogelweide über die ausweglose Verwirrung der obrigkeitlichen Gewalten und der Gehorsamspflicht des Gefolgsmannes, wenn der Fürst oder Kaiser in den Bann getan war. In der Reformationszeit gewann dieser Kampf an Breite und Schlagkraft unter der literarischen Führung von Humanisten wie Wimpfeling und Hutten. Aber der Durchbruch durch die Angelegenheit eines Standes zum ganzen Volk geschah doch erst durch Luther. Auch Hutten begann unter Luthers Einfluß deutsch zu dichten. Eine Volksbewegung größten Stiles breitete sich trotz politischer und kirchlicher Gegenmächte aus, trotz der Rückschläge von außen her oder der Auseinandersetzung im eigenen Lager mit Schwärmern, Bilderstürmern, Erasmus und Bauernkrieg. Die große Stunde für ein geeintes, romfreies deutsches Reich unter dem jungen Kaiser schien gekommen. „Luther" und „Wittenberg" wurde der Schlachtruf, wie wir es in so anschaulicher Weise aus den Depeschen, die der Nuntius Aleander ständig aus Worms an den päpstlichen Kanzler schickte, hören: „Ew. Herrlichkeit geruhen sich zu erinnern, wie ich gleich

anfangs mit solcher Energie vorging, daß, ehe dem Kaiser und dem Staatsrate der Erlaß des Mandates recht zum Bewußtsein kam, sie schon die Bücher vom Feuer verzehrt sahen; daß in Köln, ehe ein Mensch sich's versah, die schönste Exekution fertig war. Und dieses entschiedene Auftreten machte auf den Kaiser solchen Eindruck, daß er zum Bischof von Lüttich und vielen anderen Herren äußerte, ich benähme mich wirklich wie sich's gehöre, mit großer Entschlossenheit. Jetzt aber ist ganz Deutschland in hellem Aufruhr; neun Zehnteile erheben das Feldgeschrei ‚Luther!', und für das übrige Zehntel, falls ihm Luther gleichgültig ist, lautet die Losung wenigstens: ‚Tod dem römischen Hofe!' Alle aber haben die Forderung eines Konzils auf ihre Fahnen geschrieben, welches in Deutschland abgehalten werden soll." Oder an anderer Stelle: „Ich kenne die Geschichte dieser Nation ziemlich genau, aber noch nie war die Lage so ernst, dagegen war die Spaltung zwischen Heinrich IV. und Gregor VII. nichts als Veilchen und Rosen."[4])

Was Hutten 1520 an Luther geschrieben hatte, war die Stimme der Nation: „Es heißt, Du seiest in den Bann getan. Wie groß, o Luther, wie groß bist Du, wenn das wahr ist . . . denn für Dich, weiß ich, bist Du so gesinnt, daß Du lieber in Deinem Vorhaben sterben als elend leben willst... Du sei fest und stark und wanke nicht! Doch was mahne ich wo nichts zu mahnen ist? An mir hast Du einen Anhänger für jeden möglichen Fall... verfechten wir die gemeinsame Freiheit! Befreien wir das unterdrückte Vaterland! Gott haben wir auf unserer Seite . . . doch wir werden durchbrechen, durchbrechen unter Christi Beistand, frisch und mannhaft!"[5]) Gutenbergs Kunst erlebt ihren ersten weltgeschichtlichen Triumph in der Sturmflut der reformatorischen Flugschriften, im hunderttausendsten Exemplar der für damalige Verhältnisse noch sehr teuren Lutherbibel. Die bildende Kunst tritt als geistige Waffe mit in den Kampf ein und wirft zu Tausenden das Lutherbild, das satyrische Spott- und das allegorisch oder direkt darstellende Bild in das Volk. Den Weg zur Einheit der Nation, den andere Völker in langsamer Entwicklung und z. T. schon bis zum Ziel gegangen waren, beschreitet das deut-

---

[4]) Die Depeschen des Nuntius Aleander zum Wormser Reichstage 1521, übers. u. erl. von P. Kalkoff. Halle 1886. S. 42f.

[5]) Martin Luther, herausgeg. von Martin Hürlimann, Berlin 1933. S. 83.

sche Volk jetzt im Sturmschritt. Das ist der bleibende überwältigende Eindruck dieses reformatorischen Aufbruchs der deutschen Nation.

4. Luthers Sendung lag nicht in der politischen Welt. Er wollte die Kirche reformieren, und von dort aus ergaben sich für ihn erst die weiteren Folgerungen. „Der deutsche Prophet" hat er sich wohl auch nennen lassen, und eine deutsche Nationalkirche wäre entstanden, wenn nicht Kräfte von außen diese Stunde der Nation zunichte gemacht hätten. Die beiden universalen Mächte fanden sich doch immer wieder, trotz aller Spannungen, der Papst und der Kaiser. Für den Papst waren die Länder, sofern sie es überhaupt waren, nur Kirchenprovinzen der einen Unitas. Für Luthers Denken war die Nationalkirche die organisch gewachsene Form von der Familie über die Einzelgemeinde zum Gesamtvolk. Der andere universalistische Gegner wurde Kaiser Karl V., der dadurch den Traum der geschlossenen Kirche in der geschlossenen Nation zunichte machte. Er war der letzte deutsche Kaiser, der sich noch vom Papst krönen ließ, aber das reale Ferment seines europäischen Reiches bestand nicht mehr im Mythos des heiligen römischen Reiches deutscher Nation, sondern bereits in seiner habsburgischen Hausmacht, deren polare Einheit von Spanien zu den österreichischen Erblanden mit ihm ins Grab sank. Als Karl nach fast zehnjähriger Abwesenheit 1530 in Augsburg wieder in Deutschland selbst den deutschen Reichstag leitete, da war die Stunde von Worms längst vorüber, da hatten sich die zukunftsstarken Kräfte, und Luther maßgeblich unter ihnen, auf das deutsche Landesfürstentum gestützt, und der mühselige Umweg über die deutschen Länder wurde nötig, um von der fernen Reichsgrenze im Nordosten her durch die Bewährung im deutschen Fürstentum wieder zum Reichsgedanken vorzudringen. Auch Luthers Ansatz zur Kirche der Nation konnte sich nunmehr nur im Landeskirchentum realisieren. Andere Völker, denen zur Wittenberger Reformation auch der politische Führer geschenkt wurde, wie Gustav Wasa den Schweden, waren glücklicher und konnten schon nach zwei Generationen Großmachtpolitik treiben.

5. Damit ist auch die Frage, ob Luther von der politschen Ebene gesehen richtig gehandelt habe, bereits im Blick auf Kaiser und Landesfürsten beantwortet. Mit dem antilutherischen Bündnis

Kaiser—Papst war der entscheidende Schritt zu Habsburgs traditioneller römisch-katholischer Politik getan. Das Reich blieb nur ein Teil seines Mächtespiels. Luther ist der notwendige Übergang vom Kaiser als Repräsentanten des Reichs zum Landesfürsten als dem Träger deutschen Staatsgedankens zeit seines Lebens sehr schwer gefallen. Immer hat er an der gesamteuropäischen Sendung des deutschen Volkes, Vormacht und Schützer der Christenheit zu sein, festgehalten. Immer hat er gemahnt, mit der Opposition gegen den Kaiser nicht die Idee des Reiches aufzugeben. Aber er hat sich gegen jede falsche Staatsideologie, auch wenn sie vom Kaiser herkam, in der Setzung eines heiligen Reiches, mit der selben Entschiedenheit gewandt wie gegen den päpstlichen Herrschaftsanspruch. In die natürliche Schöpfungsordnung, in der die Vernunft und die Realitäten des äußeren Lebens maßgebend seien, wies er auch den politischen Reichsgedanken. Nicht in romantisch-christlicher Staatsauffassung zum Kreuzzug gegen die Türken aufzurufen, sei Sache des Kaisers, sondern es sei seine Pflicht als von Gott gesetzter Herrscher, die Grenzen seines Reiches zu verteidigen gegen alle Feinde, mögen sie Mohammedaner oder Christen sein. Nur eine persönliche christliche Verantwortung des Herrschers in seinem Amt erkannte er an. Die Verpflichtung zum Kampf gegen die Türken ergab sich für ihn, der seinen Sohn gern zum Heere schicken wollte, aus der Bedrohung des Reiches, nicht erst in abgeleiteter Form aus der nichtchristlichen Religion der Reichsfeinde.

Die gleiche Folgerichtigkeit und den höchsten Mut zeigt auch Luthers unpopulärste Tat, sein Auftreten gegenüber dem radikalen Schwärmertum, das glaubte, Luthers stehengebliebene Reformation zu Ende führen zu müssen, und gegenüber den Bauern, die unter diese anarchistische Führung geraten waren und mit Gewalt die neue Ordnung aufrichten wollten. Luther ist wesenhaft deutsch als der konservative Revolutionär und geht seinen Weg zwischen den beiden deutschen Gefahren einseitiger Wirklichkeitsnähe und idealistischer Wirklichkeitsferne, unbeirrbar seiner ständigen Stellung in den beiden Welten bewußt. Mit Recht urteilt daher Alfred Bäumler: „Luthers Abwehr der schwärmerischen Bewegung gehört zu den größten Taten der deutschen Geistesgeschichte.“[6])

[6]) Alfred Bäumler, Der weltgeschichtliche Wendepunkt des Mittelalters. In: Schulungsbriefe der NSDAP. 1936, Oktober-November, S. 432.

Kein leerer Raum ist an Stelle des alten päpstlich-kaiserlichen geblieben, sondern ein neuer protestantisch-geistiger Raum ist entstanden, in dem alle großen geistigen Bewegungen der folgenden Jahrhunderte ihren Ursprung hatten und in dem die großen politischen Reiche protestantischer Grundprägung entstanden: Schweden, England, Schottland, Holland, Brandenburg-Preußen und Siebenbürgen als einzige volksdeutsche staatsnahe Form.

Es sei hier andeutend auch noch Luthers Stellung zu den Juden erwähnt, die von seiner religiösen Grundhaltung ihren Ausgangspunkt nahm und sich dann zu grundsätzlicher Stellungnahme erweiterte. Es war seine Meinung, daß das jüdische Volk mit der radikalen Ablehnung der Gottesoffenbarung in Christus, mit der Kreuzigung Christi sich selbst das Gericht gesprochen und zum Feind der Menschheit erklärt habe. Anfängliche Bekehrungshoffnungen, in denen Luther für Einzelne eine Lösung sah, wurden dem Reformator bald durch sehr schlechte Erfahrungen mit solchen getauften Juden zerschlagen, so daß er in seinen letzten Lebensjahren zu den bekannten scharfen Äußerungen gegen die Juden kam. Seine prophetische Natur sah in den Juden geradezu das Musterbeispiel eines Volkes, das sich verhärtet hat in seiner pharisäischen Selbstgerechtigkeit und Anmaßung, und das Gott nun endgültig als Volk dem Fluch des Unterganges preisgegeben hat.

III.

Für deutsches Volkstum gab und gibt es in einem Gebiet besonders schwere Belastungsproben, aber auch höchste Bewährung: das ist der volksdeutsche Raum. Was das Feuer dieser Kämpfe überstanden und sich im volksdeutschen Leben bewährt hat, ist Edelmetall, ist letzte Lebenskraft. Dort wo es keine Mitläufer geben darf, wo von jedem Entscheidung und voller Lebenseinsatz verlangt wird, wo Kampf um die äußere und geistige Existenz Lebensgesetz ist, dort wurde Luthers Reformation in tiefer Wahlverwandtschaft die schlechthin tragende und erhaltende Kraft.

Der Strom der mittelalterlichen Ostlandfahrer war im 15. Jahrhundert weithin versiegt, und es war ein Rückgang der deutschen Kraft im Osten eingetreten vom Baltikum bis zum östlichen Ungarn. Wie eine Sturmflut brandete die Reformation über die Grenzen des

Reiches und ergriff in wenigen Jahren das gesamte Volksdeutschtum, besonders jenseits der Ostgrenzen. Lebendige Kräfte aus dem Mutterland strömten in die Volksgruppen und erfüllten sie mit einem neuen Sendungsbewußtsein, stellten ihnen neue Aufgaben auch für die anderen Völker im osteuropäischen Raum. Die im Luthertum als ethische Aufgabe wurzelnde Energie zur Volkwerdung erfüllte den gesamten Osten mit neuen Impulsen, sodaß seine Geschichte nur begriffen werden kann von den drei formenden Kräften des Volkstums, der Reformation und des Raumes. Überströmende deutsche Kräfte bestimmten immer diese Geschichte, und die Reformation wurde ihre größte geistige Bewegung, so daß sich bis heute dort weithin die Begriffe Luthertum und Deutschtum im Urteil der anderen Völker decken.

Das Leben in den Volksgruppen war ständig eine Kampf- und Notgemeinschaft unter der besonderen Anfechtung, ob Gott diese Not wirklich wolle, ob nicht die leichtere Situation der Angleichung an Sprache, Sitte und Volkstum der anderen Völker vorzuziehen sei. Das „Anderssein" gegenüber der Umwelt, das Ausharren auf oft verloren erscheinendem Posten gewann durch Luther seine Begründung auch in der Glaubenshaltung: Sollte doch der Glaube seine äußere Lebensform in den Gegebenheiten der Schöpfungsordnung, vor allem der Volkssprache, finden. Religionsunterricht, Predigt, Lutherbibel und Gesangbuch, ja der Gottesdienst selbst waren oft die letzten unaufgebbaren Säulen deutschen Volkstums, wenn Schulunterricht und jede andere Organisationsform längst in die Hände des herrschenden Fremdstaates hatten übergehen müssen. Daß der Bibelunterricht mit der deutschen Fibel beginnen mußte, war nicht nur zeitweiliger Notzustand, sondern weithin die Regel. Die Reformation freilich stand nicht unter dem Zeichen der Verteidigung, sondern des geistigen Angriffs, und die Brücken, die von Wittenberg geschlagen wurden, bedeuteten deshalb für fast alle Volksgruppen eine große Stärkung ihrer Position.

Es ist die Universität Wittenberg gewesen, die damals als erste von einer volksdeutschen Verantwortung getragen wurde. Als erste deutsche Landesuniversität, zugleich die jüngste von allen, erst sechs Jahre alt, als Luther nach Wittenberg kam, lag sie gleichsam an der Grenze der Zivilisation, wie Luther sagte, „in termino civilitatis", im kolonialen Vorgelände, in dem sich das Deutschtum in

den Zunftsatzungen noch gegen das Eindringen des Wendentums wehren mußte. Durch Luther gewann die Universität einen ungeheuren Auftrieb. Hieß es vorher noch, ein rechter deutscher Student muß nach Erfurt ziehen, der Hochburg des Humanismus, so galt ein Jahrzehnt später die Parole: in Wittenberg, der Hochburg der Reformation, fallen die Würfel der Zukunft. Von ca. 300 Studenten vor Luther stieg die Zahl der Studenten in den entscheidenden Jahren nach 1517 auf jährlich fast 2000 bei einer Zahl von nur ca. 3—4000 Einwohnern. Lag Wittenbergs Angriffsfront nach dem traditionsgeladenen Süden und Südwesten, in dem seit der Limesgrenze[7]) römisches Staats- und Kirchendenken dominierte, so war Wittenbergs Aufbaufront wesentlich nach dem Nord- und Südosten orientiert, und zwar in gleicher Weise nach allen drei deutschen Vormarschgebieten, im Norden zum Baltikum, in der Mitte über Schlesien ostwärts und über das österreichische Donaugebiet nach dem Südosten und Balkan.

Über zwei Jahrzehnte steht die Universität Wittenberg in diesem Kampf und Aufbau allein, aber diese Stellung bedeutet auch eine einheitliche Meinung in allen wesentlichen Fragen. Die Anforderungen an einsatzfähigem Nachwuchs von Pfarrern, Lehrern und Juristen sind enorm. Erst von 1545 an übernimmt die neugegründete Albertina in Königsberg teilweise die Ausbildung des Nachwuchses für Ostpreußen, Polen, Litauen und Livland. Die Hochschule in Dorpat, das Herderinstitut in Riga und die theologische Schule in Posen folgen mit besonderen Landesaufgaben erst im 17. und 19. Jahrhundert mit der Ausbildungsmöglichkeit in den Grenzländern selbst.

Der persönliche Anteil Luthers ist von Anfang an überragend. Es wäre eine lohnende und interessante Arbeit, anhand seines umfangreichen Briefwechsels, seiner für den Ostraum bestimmten Schriften und seiner persönlichen Wirkung auf die auslanddeutschen Studenten und Besucher in Wittenberg ein Ehrenbuch des volksdeutschen Luther zu schreiben. In prophetischer Verantwortung ist hier von dem Reformator ein Werk getan, das als nationale Aufgabe erst durch Herder, Arndt, Grimm, Wilhelm Heinrich Riehl und endlich durch die letzte Generation in das volle Bewußtsein und die Weite des deutschen Volkes gedrungen ist.

---

[7]) Vgl. hierzu Herbert Schöffler, Die Reformation. 1936.

In den beiden geschlossensten Siedlungsgebieten, im Deutschordensstaat und in Siebenbürgen, schuf die Reformation entscheidend neue Verhältnisse, wobei Ostpreußen zum Bollwerk des Reiches gegen die von Moskau heraufkommende Großmacht Rußland und das Königreich Polen-Litauen wurde, während sich die Siebenbürger im Meer der heranbrandenden Türken um ihre Kirchenburgen und wehrhaften Städte als die „germanissimi Germanorum" eine die Jahrhunderte überdauernde Lebensform schaffen konnten. Man kann sagen, daß das Herzogtum Preußen unter der persönlichsten Patenschaft Luthers seine geistige und politische Gestalt gewann. Hatte sich der eine Hohenzoller, der Kardinal Albrecht, als Primas der deutschen Kirche der Reformation versagt, so daß erst 1541 hier in Halle die Reformation durchgeführt werden konnte, so ist das Verhältnis des anderen Albrecht von Hohenzollern, des letzten Hochmeisters des deutschen Ritterordens, zu Luther von Anfang an wie ein Sichfinden zweier hochgesinnter Männer, die den Mut zur Wahrheit mit dem Mut zum entschlossenen Handeln verbanden. Seit 1519, als einer seiner Komture Luther besucht und er selbst auf den Nürnberger Reichstagen die lutherischen Prediger in St. Lorenz gehört hatte, war ihm klar geworden, daß nur von Luther selbst für den Orden, der auf der alten Basis auch seiner nationalen Aufgabe gegenüber Polen nicht mehr gerecht werden konnte, die entscheidende Lösung kommen könnte. Am 1. Advent des Jahres 1523 sucht er Luther persönlich in Wittenberg auf, und diese Gespräche haben für die deutsche Geschichte grundlegende Bedeutung gewonnen. Es folgt noch im selben Jahre Luthers Schrift „An die Herren Deutsches Ordens, daß sie falsche Keuschheit meiden und zur rechten ehelichen Keuschheit greifen, Ermahnung." In Briefen und persönlichen Botschaften beraten und von ihm mit führenden Mitarbeitern versehen, führt nun Albrecht den bedeutsamen Rat Luthers durch, Preußen, „zu einem weltlichen Staat, sei es einem Fürsten-, sei es einem Herzogtum zu machen." Wenige Jahre später schon kann Albrecht als Herzog von Preußen, der inzwischen selbst geheiratet hatte, Luther dankbar schreiben, er sei „vermittelst der Hilfe Gottes und seinem Zutun aus der Finsternis zum Licht der wahren Erkenntnis gekommen." Den in seinem Gebiet ansässigen Prutzen, Litauern, Kaschuben und Masuren ließ er Luthers Katechismus und Gottesdienst in ihrer Sprache bringen und schuf so über die innere

Glaubensgemeinschaft den Weg zur politischen und später auch volklichen Geschlossenheit seines deutsch-lutherischen Herzogtums. Es war dies die einzige Stelle, an der Luther direkt in die politische Gestaltung eingriff und ihr die entscheidende Form gab. Daß gerade dieses Land einmal dazu ausersehen sein sollte, die Fahne des Reiches wieder zu entfalten, ist gewiß kein Zufall der Geschichte.

Im gleichen Jahre 1523, in dem für Preußen die Entscheidung fällt durch das Wittenberger Gespräch, hat Luther auch für die anschließenden baltischen Provinzen ein Sendschreiben verfaßt: „Den auserwählten lieben Freunden Gottes, allen Christen zu Riga, Reval und Dorpat in Livland."[8]) Er meint damit die deutsche Bevölkerung der Städte, wie er sagt „am Ende der Welt", will sagen, der deutschen Welt, und mahnt in weiteren Sendschreiben zur Einigkeit gegenüber der Gefahr der deutschen Uneinigkeit, die sich hier nach Abschaffung der lateinischen Messe in selbstherrlicher Freiheit keiner festen Ordnung des Gottesdienstes glaubte fügen zu brauchen. Ihr seid Diener des Volkes, ruft Luther ihnen zu, gebunden an euren Nächsten, und müßt „in eurem Strich", wie er sagt, zu gleichen Formen kommen. So wenig er für schematische Gleichheit auf der ganzen Erde ist, so sehr ist er doch unter gleichartigen Verhältnissen für Einheitlichkeit und feste Form, die allein eine Erziehung des Volkes gewährleistet. Er wendet sich gegen sorgenvolles Verzagtsein wie gegen undankbares und sich isolierendes Selbstbewußtsein, die beide der Schicksalsgemeinschaft schaden und zu geistig-seelischer Verwahrlosung führen können. Als Seelsorger des Grenzlandes und der Diaspora bannt er den weißen Tod, die Gefahr des Volksschwundes, und spricht mit nüchternem und doch gläubigem Herzen von der Pflicht zur Arbeit, zur kinderreichen Familie, vom hartseligen Brot, das aus Gottes Hand stärkste Kraft sei, so wie „Kraut mit Liebe" besser sei, „denn ein fetter Ochse mit Haß."

Bis ins 18. Jahrhundert bestand in Wittenberg eine livländische Landsmannschaft[9]) an der Universität für die Balten, die neben Rostock hauptsächlich in Wittenberg studierten. Diese Balten haben

[8]) W. A. 12, 143ff. Mit Livland ist das gesamte Baltikum gemeint, nicht nur die spätere Provinz Livland. Über die weiteren Briefe und Sendschreiben nach den baltischen Ländern vgl. Viktor Grüner a. a. O.

[9]) Heinrich Kramer a. a. O., S. 103.

immer unter fremder Herrschaft gestanden, die polnische wurde durch die schwedische, die schwedische durch die russische, und diese wieder von der der kleinen Randvölker abgelöst. Aber ihr Luthertum blieb die innerste Kraft der Sammlung, eine Schutzwehr gegen alle Entfremdungsversuche.

Die westpreußische Brücke zum Reich mußte mit Danzig an der Spitze unter polnischer Herrschaft eine Generation lang schwer kämpfen, bis das Ratsschreiben vom Jahre 1525 an Luther, „den berufenen starken Schützer und ernsten Verfechter des göttlichen Wortes in aller Welt," sich verwirklichen ließ, und deutscher lutherischer Gottesdienst vom Polenkönig gestattet wurde. Bis weit nach Rußland hinein war damals das deutsche Bürgertum von der Reformation erfaßt, und daß in Moskau 1576 eine lutherische Kirche [10]) erbaut wurde, war kein Wunder mehr bei dem starken volksdeutschen Strom, der sich bis zur Wolga und zum Schwarzen Meer ergoß.

Besonders eng gestalteten sich die Wittenberger Beziehungen zum Deutschtum in Oberungarn und im eigentlichen Karpatenland Siebenbürgen. Melanchthon ist selbst einmal in der Zips gewesen und hat in Bartfeld Prediger und Schulmänner wittenbergischen Studiums in ihr Amt einführen können. Die größte Zahl an deutschen Auslandstudenten stellte aber Siebenbürgen. Seitdem 1519 Hermannstädter Kaufleute von der Leipziger Messe Lutherschriften mitgebracht hatten, hörte der Wittenberger Einfluß nicht auf. Freilich war es noch ein langer Weg, bis sich die eigenwilligen Siebenbürger Sachsen zur vollen Geschlossenheit der lutherischen Glaubenshaltung durchgerungen hatten; aber seit dem Augsburger Reichstag 1530, als Martin Sydonius und der Kronstädter Ratsherr Johann Fuchs als Vertreter ihres Volkes die Verlesung des augsburgischen Bekenntnisses mit angehört hatten, gab es kein Aufhalten mehr. Johann Honter, der auch bei Luther gehört hatte, wurde zurückberufen und übernahm die Führung, Drucker, Theologe und Führer des Volkes in einer Person. 1550 war die Reformation durchgeführt, der erste evangelische Bischof wurde gewählt, und was in Preußen der Herzog Albrecht von oben her durchführte, das entstand in Siebenbürgen von unten her über Gemeinde, Kapitel zum Bischof

[10]) Karl Völker, a. a. O., S. 126, 128, 133.

als Landesführer neben dem Sachsengrafen. Die lutherische Kirche hat dort einen Volksaufbau in einer einzigartigen Geschlossenheit geschaffen, in dem jeder Stand und jedes Alter seinen gottgegebenen Ort zum Dienst am Ganzen fand. So wie Lehrer- und Pfarrerausbildung in Personalunion verbunden waren zum heimatgebundenen Erziehungswerk des Volkes, so war auch deren ständige Ausbildung im deutschen Mutterland ungeschriebenes Gesetz. In Wittenberg und später auch an den anderen deutschen Universitäten studierten jährlich ca. 200 siebenbürgisch-sächsische Studenten, die Hälfte davon gemeinsam in der theologischen und philosophischen Fakultät[11]). Mancher dieser Studenten blieb in Wittenberg und wurde Professor, während andere Reichsdeutsche nach Siebenbürgen in dortige leitende Lehrämter zogen. Wenn wir noch an die volksdeutschen Studenten aus der Batschka, dem Banat, aus Galizien, der Bukowina, aus Slowenien und den anderen Balkanländern denken und die anderen, die aus dem Norden, Westen und Süden kamen, nicht vergessen, auf die aber hier nicht eingegangen werden soll, so gewinnt die Universität Wittenberg noch ihre besondere Bedeutung als geistige Austauschstätte des gesamten volksdeutschen Raumes. Das Miterleben der gesamtdeutschen Geschichte durch die über die Grenzen strömende Reformation zog umgekehrt das Volksdeutschtum wieder voll in den Herzschlag des deutschen Mutterlandes hinein, und dieser Herzschlag blieb auch in den folgenden Jahrhunderten für drinnen und draußen der gleiche, so daß ein Kenner der Universitätsgeschichte urteilen konnte, es bleibe die Tatsache, daß in der Folgezeit Wittenberg zwar an religiöser Schwerkraft verloren, an kulturpädagogischer Werbekraft aber wenig eingebüßt habe.

IV.

Luthers geistige Wirkung auf das gesamte Volksdeutschtum ist an Weite des Ausmaßes nur noch übertroffen worden durch die übervölkische Sendung der Reformation. Wenn ein englischer Historiker[12]) feststellte, daß Luther einen größeren Einfluß

[11]) Bruno Geißler, a. a. O., S. 613.
[12]) Deutsches Volkstum 1936, S. 897.

auf die Welt gehabt habe als irgendein anderer Mann, ausgenommen vielleicht Mohammed, so ist dies gewiß ein unverdächtiges Zeugnis. Wir müssen die wunderbare Tatsache feststellen, daß der Mann, den wir als urdeutsch empfinden, zugleich zum Erreger und Beweger zahlreicher Völker in ihrer Glaubens- und Volksgeschichte wurde. „Euer Luther ist auch unser Luther", bekannte ein führender Schwede der Gegenwart,[13]) und die Ungarn sind heute dabei, ein monumentales Lutherdenkmal in Budapest zu errichten. Vor einigen Jahren wurde das Lied „Ein feste Burg" in die 184 Fremdsprache, ins weißrussische, übersetzt, und alle diese Übersetzungen dienten nicht der Literaturgeschichte, sondern dem praktischen gottesdienstlichen Gebrauch.

Es ist immer wieder überwältigend zu sehen, in welcher Fülle sich die geistig bewegte Jugend des Abendlandes, und nicht nur die Jugend, in Luthers und Melanchthons Hörsaal einfand. Es war kein methodisch geleiteter, geistiger Feldzug wie später die Gegenreformation, sondern als mächtigste Volksbewegung erfaßte die Reformation allmählich alle Randvölker, so daß schließlich kein Land in Europa war, in dem nicht der geistige Kampf um die Wittenberger Bewegung entbrannte. Zu Anfang der dreißiger Jahre berichtet der Joachimsthaler Matthesius sehr anschaulich: „Darum haben sich auch zu dieser Akademie viel gute Leute aus dem ganzen römischen Reiche und dem weiten Erdkreis versammelt, um die wittenbergische Weisheit zu hören, zu holen und mit sich heimzubringen. Denn daß ich der Meißner, Sachsen, Rheinländer, Franken, Schwaben, Bayern, Österreicher, Schlesier, Hessen, Märker und Pommern, als deutscher Nachbarn geschweige, die häufig ihre Kinder und Lehrer dahin verordneten, so habe ich Reußen, Preußen, Holländer, Dänen, Schweden, Litauer, Böhmen, Polen, Franzosen, Spanier, Schotten, Engländer, sogar Griechen allda gesehen . . ." Die Auslandsstudenten, die natürlich nur z. T. die deutsche Sprache beherrschten, waren so zahlreich, daß Melanchthon lateinische Gottesdienste für sie einrichtete; lange Zeit hindurch kam fast ein Zehntel aller Studenten aus dem Ausland. Noch 1588 singt der später in seiner italienischen Heimat dem Feuertod der Inquisition zum Opfer gefallene Giordano Bruno in einer Wittenberger Universitätsrede das Lob der Leukorea:

[13]) Erzbischof D. Erling Eidem.

„Hier also baute die Weisheit ihr Haus,
hier meißelte sie ihre sieben Säulen,
hier begann sie edleren Opferwein zu schenken,
hier deckte sie wieder den Tisch zum heiligen Mahle.
Von hier erging der Ruf an die Gäste, daß sie kämen, daß sie kämen.
Und sie kamen aus allen Ländern, Staaten und Völkern,
wo immer Kultur und Ordnung eine Stätte hatten,
sie kamen, die Italiener, die Franzosen, die Spanier,
die Portugiesen, die Briten, die Schotten,
die Skandinavier vom Nordmeer,
aber auch Polen, Ungarn, Südslawen,
ja vom Balkan und Kaukasus kamen sie:
um Morgen, Mittag, Abend und Mitternacht
schloß sich der Kreis eines neuen Tages[14])."

Wenn wir nun fragen, wie sich Luthers Reformation in den verschiedenen Völkern ausgewirkt hat, so müssen wir feststellen, es geschah nach dem gleichen inneren Gesetz wie im deutschen Volke. Vom Staats- und Kirchenrecht her gesehen erfolgte zunächst die gleiche grundsätzliche Ablehnung des weltlichen und geistlichen Machtanspruchs seitens des Papstes. Die Kirche gab alle Regierungsgewalt an den Staat als die von Gott verordnete Obrigkeit zurück, während die Obrigkeit die bisher jenseits der Landesgrenzen liegende Kirchenleitung der nunmehr dem Volksorganismus entsprechenden nationalen Kirche übertrug. In der inneren Linie ergab sich überall die Forderung, die Bibel und den lateinischen Gottesdienst in die Volkssprache zu übertragen, aus den geistigen Kräften des Volkstums die besondere Form für den christlichen Inhalt zu prägen. So bringt für viele Völker die Reformation das entscheidende, oft überhaupt erste Bewußtsein ihrer selbst und den Beginn einer selbständigen Nationalliteratur unter der geistigen Führung Martin Luthers. Auch hier laufen die Fäden über einen ausgedehnten Briefwechsel Luthers und über persönliche Berührung mit ihm. Die geistige Begegnung mit dem Reformator bestimmte den schöpferischen Prozeß zur eigenen Lebensform in einem solchen Maße, daß Luthers deutsche Reformation weithin für die anderen Völker zur eigenen seelischen und geistigen Heimat wurde. Luthers reformatorische Schriften, dann sein Katechismus, seine Predigten,

[14]) Oratio valedictoria a Jordano Bruno Nolano D. habita ad amplissimos et clarissimos professores atque auditores in Academia Witebergensi. Anno MDLXXXVIII. VIII. Martij.

seine Lieder, seine Kirchenordnung, seine Gottesdienstordnung wurden in die fremden Sprachen übersetzt und bildeten so die Grundlage für die folgende selbständige Entwicklung. Bei aller Eigenständigkeit der jeweiligen völkischen Geschichte wurden so wertvollste Brücken von Volk zu Volk geschlagen, die zugleich Zeichen für eine tiefe deutsche Sendung auf der Ebene des Glaubens für das ganze Abendland waren und sind.

Es kann hier nicht der Ort sein, die Wirkung der Wittenberger Reformation in allen Völkern Europas darzustellen, nur einige Schlaglichter mögen, wie schon beim Volksdeutschtum, unseren Blick auf Nord- und Osteuropa lenken.

Als Schwedens Reformator Olaus Petri aus Wittenberg zurückkehrte, wo er 1516—1518 Jura und Theologie studiert und den Anfang der Reformation erlebt hatte, begann Gustav Wasa gerade in entscheidenden Kämpfen mit der dänischen Krone Schweden zur staatlichen Selbständigkeit zu führen. Die beiden führenden Männer fanden sich, und in einer untrennbaren Einheit führten beide ihr Reformwerk durch, zur romfreien Volkskirche unter der Oberhoheit des unabhängigen Nationalstaates, so daß der zum König erhobene Gustav Wasa auf dem historischen Reichstag von Westerås 1527 feststellen konnte: „Ein Volk und ein Glaube!“ Auf den beiden Grundpfeilern eines starken Königtums und einer starken lutherischen Kirche, die von Olaus Petris Bruder Laurentius Petri als evangelischem Erzbischof in Upsala geleitet wurde, wuchs das kleine Schwedenvolk zu solcher Stärke heran, daß es nach hundert Jahren entscheidend in den Kampf der europäischen Großmächte eingreifen konnte. Wittenberg bleibt die maßgebliche Universität für Schweden, und erst 1586 wird Upsala im Wittenberger Geist und z. T. mit Wittenberger Professoren neu begründet. Gustav Adolfs großer Kanzler Oxenstierna ist Wittenberger Student gewesen. Und Gustav Adolfs Sohn wurde dort Ehrendoktor, als der König die Lutheruniversität auf seinem Kriegszug sofort unter seinen besonderen Schutz nahm. Schwedens Reformation war in mancher Hinsicht konservativer als die deutsche. Sie behielt die farbigen Meßgewänder, auch die bischöfliche Verfassung — das Luthertum kennt kein gleiches Schema für alle Völker.

Norwegens Entwicklung blieb weiter von Dänemark abhängig, so auch in der Reformation, die die Dänen bis nach Island

weitertrugen. Nach anfänglichen Mißerfolgen, die den Dänenkönig Christian II. zeitweilig nach Wittenberg ins Exil führten, führte Luthers Freund Bugenhagen z. T. mit Wittenberger Kräften in Kopenhagen den neuen Universitätsaufbau durch, dem bald eine geordnete Lutherische Kirche zur Seite stand, hier mit dem König als summus episcopus. Auch in Dänemark fanden sich Volkstum und Luthertum zu engster Einheit, so daß noch im 19. Jahrhundert die stärkste Erneuerungsbewegung des Landes, von Grundtvig geführt, von diesen beiden Grundkräften ausging. Erlebten diese drei skandinavischen Völker die Reformation so total, daß nur kaum feststellbare Prozentsätze heute nicht dazu gehören, so kann man das vierte, das Grenzvolk der Finnen, das lutherischste Land der Welt nennen, nicht nur, weil hier nur Bruchteile eines Prozents außerhalb der lutherischen Volkskirche stehen, sondern weil sich hier männliche Glaubenshaltung lutherischer Prägung mit dem völkischen Lebenskampf auf dem Vorposten des Abendlandes zu schlechthinniger untrennbarer Einheit verschmolzen hat. Während in allen anderen Ländern deutsche Sendboten an der Durchführung der Reformation mitgewirkt haben, ist in Finnland selbst kein Deutscher beteiligt. Um so stärker aber war der bleibende Wittenberger Einfluß. „Magister Peter Särkilathi war der erste in der Reihe derer, die von Wittenberg heimkehrten", heißt es in einer alten finnischen Chronik[15]). Er begann noch im gleichen Jahr 1523 mit der Durchführung der Reformation, und der andere direkte Lutherschüler, Michael Agricola, schuf mit Übersetzungen lutherischer Schriften und eigenem Schrifttum die Grundlagen der finnischen Kirche. Das starke Bauern- und Laienelement blieb maßgebend für die finnische Volkskirche, und die Erweckungsbewegungen späterer Jahrhunderte kamen nicht aus der Welt des Pietismus oder anglikanischen Methodismus, sondern waren oft von Bauernpredigern geführte Durchbrüche alten starken Luthergeistes. Nur in Finnland konnte daher auch Luther so zum Eigentum des Volkes werden, daß, wie man erzählt, ein alter Bauer einmal kopfschüttelnd feststellte, er habe die Karte von Finnland durchforscht und könnte Wittenberg nicht finden[16]).

[15]) Nach einem Vortrag von Prof. Dr. Salomies in Wittenberg 1941.

[16]) Theodor Heckel, Suomi, Erlebnisse in Finnland. In: Wartburg. 40. Jahrgang, Heft 1.

Das finnische Volk hat erst nach vier Jahrhunderten den Weg zu staatlicher Selbständigkeit gefunden, hat dreihundert Jahre staatlich und kulturell die schwedische Geschichte als Grenzprovinz miterlebt und schließlich unter russischer Herrschaft gestanden. Die schwedische Volkssprache und Kultur hatte die finnische Sprache fast völlig aus dem offiziellen Staatsleben verdrängt, aber in einer vom Luthertum her unaufgebbaren festen Burg wurde sie über die Jahrhunderte hinübergerettet: im Gottesdienst, in der Predigt, die nie die finnische Volkssprache aufgab, bis im 19. Jahrhundert dann die Volkstumsbewegung der deutschen Romantik auch Finnland ergriff und noch in letzter Stunde die alten Lieder und Sagen sammeln konnte. Aber noch tiefer in der Volksseele ruhen die Lieder und Gedanken Martin Luthers, so daß ein finnischer Historiker sagen konnte: „Luther hat wohl einen größeren, weiter und tiefergreifenden Einfluß auf das finnische Volk ausgeübt als irgendein anderer Mensch." Und der jetzige russische Krieg bestätigt dies, wenn wir hören, daß Luthers „Ein feste Burg" zum Kampflied finnischer Truppen in vorderster Linie wurde.

Mit den Finnen ist über ursprünglich einmal stärkere völkische Unterschiede, da sie mit den Esten und Ungarn zum alten finnisch-ugrischen Sprachstamm gehören, bleibende geistige Gemeinschaft gewachsen. Auch die Esten haben zusammen mit den Letten, die Litauer nur teilweise, den Weg zu Luther gefunden und damit den Weg zu eigener Bewußtwerdung. Die ersten Druckwerke in den Nationalsprachen der baltischen Völker sind Übersetzungen von Luthers Kleinem Katechismus und anderen Lutherschriften. Das Luthertum wurde dort zugleich zum starken Schutz gegen die staatlichen oder kirchlich orthodoxen Russifizierungsversuche des Hinterlandes, das nachher auch die staatliche Oberhoheit gewann. Der geistige und kulturelle Anschluß an die Reformation hat zusammen mit dem starken volksdeutschen Einfluß der Deutschbalten das Land bis zur heutigen Stunde dem deutschen Kulturkreis erhalten.

Über 500 Polen studierten im Reformationsjahrhundert in Wittenberg, meist aus dem polnischen Adel. Auch in Polen hat das lutherische Volksdeutschtum vermittelnd gewirkt, bis die Gegenreformation die feindlichen Fronten „lutherisch-deutsch" und „katholisch-polnisch" schuf. Aber auch neuer Volkszustrom kam von Wittenberg, als habsburgische Verfolgungszeiten die Luther-

stadt mit Flüchtlingen füllte, die dann im Gebiet von Posen neue Siedlungsmöglichkeiten fanden.

Die böhmischen Brüdergemeinden hatten bald engere Fühlung mit Luther gefunden, der mit Rat und Tat half und den Böhmen, die in Wittenberg studierten, das Rüstzeug zur eigenen Bibelübersetzung gab. Wie lange diese freundschaftlichen Beziehungen lebendig waren, zeigt ein Wittenberger Universitätsaufruf an Fürsten und Städte um 1700 zur Neuausgabe der böhmischen Bibel, die dann wieder von einem ehemaligen Wittenberger Studenten durchgeführt wurde. Für die slowenische Sprache mußte, um überhaupt reformatorische Literatur drucken zu können, erst eine slowenische Grammatik geschaffen werden, die dann zusammen mit dem Schrifttum in Wittenberger Druckereien herauskam. Die Kroaten und Serben fanden im Freiherrn Franz Ungnad, der Südslawien auf Kriegszügen und als Politiker kennengelernt hatte, einen aufopfernden Freund, der dreißig verschiedene kroatische Drucke reformatorischen Inhalts in glagolitischer, cyrillischer und lateinischer Schrift in seiner eigenen württembergischen Druckerei herstellen ließ. Daß die Lettern der Ungnadschen Druckerei später in Graz konfisziert, nach Rom gebracht und dort von dem Jesuitenorden zur slawischen Gegenreformation benutzt wurden, macht diesen ersten Aufschwung kroatischer Literatur lutherischen Gepräges doch nicht nur zu einer belanglosen Episode. Die Slowaken haben es erst im 19. Jahrhundert zur eigenen Schriftsprache gebracht, als sie das vorher gebräuchliche Tschechische nun auch in der Literatur überwanden. Die im Lande verteilten starken Siedlungsgruppen der Zipser Deutschen, aber auch der Tschechen und der Ungarn vermittelten Wittenberger Einfluß, der etwa ein Fünftel des Volkes erfaßte und führende Köpfe im Volkstumskampf besonders gegen die Magyarisierung stellte, da das Gebiet wesentlich als Oberungarn zum Reich der Stefanskrone gehörte.

Mit den Ungarn, die die Reihe der osteuropäischen Völker abschließen sollen, bestanden besonders innige Wittenberger Beziehungen. Trotz der habsburg-römischen Gegenreformation und des späteren Übergangs großer Teile zum Kalvinismus blieben sie durch die Jahrhunderte lebendig und bilden die Fundamente für das heute an unserer Universität bestehende ungarische Forschungsinstitut

und das Ungarische Institut in Berlin. Alle ungarischen Reformatoren, von Erdösi und Dévay angefangen, sind Lutherschüler gewesen, die mit den reformatorischen Drucken die ungarische Nationalliteratur begründeten und eine Erstarkung des Volkstums herbeiführten. Noch in den 1848er Revolutionsjahren waren die führenden Köpfe Kossuth, Görgey, Petöfy Lutheraner. Im Reformationsjahrhundert hatte die ungarische Nation, deren landsmannschaftliche Fahne die Wittenberger Lutherhalle noch aufbewahrt, mit über 1000 Studenten die größte Anzahl der Auslandsstudenten gestellt, und mit einer umfangreichen ungarischen Bibliothek in Wittenberg eine bleibende geistige Zentrale geschaffen. Wenn man bedenkt, daß von den darin enthaltenen 332 alten ungarischen Drucken allein 293 in Wittenberg selbst gedruckt waren, kann man sich eine Vorstellung davon machen, in welchem Maße Deutschland für andere Nationen durch Luther eine geistige Heimat geworden war, und es wird verständlich, warum in dem grandiosen Neubau der Debrecener Universität, deren feierliche Einweihung in Anwesenheit der Wissenschaft der Welt durch den gegenwärtigen Krieg verhindert wurde, das erste der vier monumentalen Glasfenster der Universitätsaula mit dem Bilde des Wittenberger Lutherhauses geschmückt wurde.

Es ist daher verständlich, wenn sich die Lutherhalle, das einzigartige reformationsgeschichtliche Museum in diesem Lutherhaus, die Aufgabe gestellt hat, die reichen Sammlungen zur Reformation und ihrer Umwelt zu ergänzen durch weitere Abteilungen, die Luthers Erbe im Geisteskampf der folgenden Jahrhunderte und den für das deutsche Volk wie die Welt so bedeutsamen Weg von Wittenberg zum Luthertum der Welt zeigen. Um dieses Vorhaben durchzuführen, um in alten und neueren Druckschriften, Handschriften und Bilddarstellungen diese geistigen Ströme sichtbar werden zu lassen, bedarf es freilich der tätigen Mitarbeit in diesen Ländern und Völkern. Aber jede Aufforderung in dieser Richtung findet freudige Zustimmung. „Euer Luther ist unser Luther, so wie unser Gustav Adolf Euer Gustav Adolf ist", sagt durch den Mund seines Erzbischofs das schwedische Volk; in Finnland ist in unserer Gegenwart mitten im Kriege eine Luther-Agricola-Gesellschaft gegründet worden und in Ungarns Hauptstadt stehen die Vorarbeiten zur Errichtung des monumentalen Lutherdenkmals vor ihrer Vollendung.

So ist dies nicht nur eine Aufgabe historischer Wissenschaft, sondern zugleich ein Ausdruck gegenwärtiger Verbundenheit. Martin Luther bleibt geistige Realität und Wittenberg symbolischer Ort wie zur Zeit der Reformation so auch in Gegenwart und Zukunft für Volkstum und Völker, als Erbe und Aufgabe zugleich.

Zeitschriften und Sammelwerke: „Auslandsdeutschtum u. ev. Kirche", hg. von Ernst Schubert. — „Die ev. Diaspora", Ztschr. d. Gustav-Adolfvereins, hg. von Bruno Geißler. — „Jahrbuch der Luthergesellschaft" und „Luther", Mitteilungen der Luthergesellschaft, hg. von Theodor Knolle. — „Ekklesia", Eine Sammlung von Selbstdarstellungen der christlichen Kirchen, hg. von Friedrich Siegmund-Schultze. — Oskar Thulin, 450 Jahre Luther. Leipzig 1933, J. J. Weber Verlag (Festnummer der Illustrierten Zeitung Leipzig).

Paul Althaus, Luther und das Deutschtum. 1917. — *Ders.*, Staatsgedanke und Reich Gottes. Friedrich Manns pädagog. Magazin, Langensalza 1923 und weitere Aufl. — *Ders.*, Theologie der Ordnungen. C. Bertelsmann. Gütersloh 1935. 2. Aufl. — *Ders.*, Luther und die politische Welt. 1937. — *Alfred Bäumler*, Der weltgeschichtliche Wendepunkt des Mittelalters. In: Schulungsbriefe der NSDAP. 1936. Okt./Nov. — *Richard Bahr*, Deutsches Schicksal im Südosten. Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg 1936. — *Ders.*, Volk jenseits der Grenzen. 2. Aufl. Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg 1938. — *Hans Joachim Beyer*, Aufbau und Entwicklung des ostdeutschen Volksraums. Danzig 1935. Danziger Verlagsges. — *Rudolf Craemer*, Evangelische Reformation als politische Macht. Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1933. — *Ders.*, Deutschtum im Völkerraum. W. Kohlhammer, Stuttgart 1938. — *Werner Elert*, Morphologie des Luthertums I. II. München 1931/32. — *Gustav Entz*, Die Grundlagen des deutschen Volkstums betrachtet im Licht der Reformation. 1939. — *Johannes Ficker*, Heimatkundliches in Luthers letzter Vorlesung. In: Ztschr. f. Kg. d. Prov. Sachsen. 24, 1928, S. 104—123. — *Bruno Geißler*, Die ev. Kirche bei den Auslandsdeutschen. Berlin 1927. Edwin Runge Verlag. (S.druck.) — *Friedrich Gogarten*, Einheit von Evangelium und Volkstum? 1933. — *Ders.*, Ist Volksgesetz Gottesgesetz? 1934. — *Viktor Grüner*, Luthers Livland gewidmetes Schrifttum. In: Jahrbuch der Luthergesellschaft 1941, S. 94—122. — *Jaakko Gummerus*, Michael Agricola, der Reformator Finnlands. Helsinki 1941. — *Albrecht Jobst*, Ev. Kirche und Volkstum. Stuttgart 1938. — *Theodor Knolle*, Luthers Glaube. Eine Widerlegung (Deutelmosers). Schriftenreihe der Luthergesellschaft 10. Weimar 1938. — *Hans Koch*, Konfession und Nation in Osteuropa. In: Auslandsdeutschtum und Ev. Kirche. 1933, S. 217—231. — *Walter Köhler*, Luther und das Luthertum in ihrer weltgeschichtlichen Auswirkung. Schriften d. Vereins f. Ref.gesch. Nr. 155. Leipzig 1934. — *Rudolf Kötzschke* und

Wolfgang Ebert, Geschichte der ostdeutschen Kolonisation. Bibliogr. Institut, Leipzig 1937. — *Heinrich Kramm*, Wittenberg und das Auslandsstudium im Lichte älterer Hochschulschriften. Sammlung bibliothekswissenschaftlicher Arbeiten, Heft 50. Leipzig 1941, O. Harrassowitz. — *Franz Lau*, „Äußerliche Ordnung" und „weltlich Ding" in Luthers Theologie. Göttingen 1933, Vandenh. — *Gerhard May*, Die volksdeutsche Sendung der Kirche. Göttingen 1934. — *Georg Merz*, Gesetz Gottes und Volksnomos bei Martin Luther. In: Lutherjahrbuch 1934, S. 51ff. — *Ders.*, Glaube und Politik im Handeln Luthers. Chr. Kaiser Verlag. München 1933. — *M. Murko*, Die Bedeutung der Reformation und Gegenreformation für das geistige Leben der Südslawen. In: Slavia IV 1925/26, S. 499—509, 684—719. — *Hans Henning Pflanz*, Geschichte und Eschatologie bei Martin Luther. Stuttgart 1939. Kohlhammer. — *Hans Preuß*, M. Luther der Deutsche. C. Bertelsmann, Gütersloh 1934. — *Gerhard Ritter*, Die Weltwirkung der Reformation. Koehler u. Amelang, Leipzig s. a. (1940). — *Hanns Rückert*, Die Bedeutung d. Ref. für die deutsche Geschichte. In: Deutsche Theologie 1941. 7—9. S. 89—101. — *Herbert Schöffler*, Die Reformation. Bochum-Langendreer 1936. — *Ernst Schubert*, Polens Kampf gegen Luther. Lutherverlag, Posen 1940. — *Hans von Schubert*, Luther und seine lieben Deutschen. Stuttgart-Berlin 1917. Deutsche Verlagsanstalt. — *Ders.*, Die weltgeschichtliche Bedeutung der Reformation. Tübingen, Mohr 1917. — *Rupert von Schumacher*, Volk vor den Grenzen. Union Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart s. a. 2. Aufl. — *Wilhelm Stapel*, Der christliche Staatsmann. 1932. — *Ders.*, Die Kirche Christi und der Staat Hitlers. 1933. — *Geza Szabó*, Geschichte des ung. Coetus an der Universität Wittenberg 1555—1613. Bibliothek d. Protestantismus im mittleren Donauraum, hg. von Michael Bucsay, Bd. II. Halle 1941. Akademischer Verlag. — *Karl Völker*, Luther und der Osten Europas. In: Jahrb. d. Luthergesellschaft 1933, S. 113—138. — *Erich Vogelsang*, Das Deutsche in Luthers Christentum. In: Jahrbuch der Luthergesellschaft, 1934, S. 83—102.

Studien zu Luthers Anschauung vom Alten Testament[1])

Von **Heinrich Bornkamm**

I.

Das Alte Testament als Spiegel des Lebens

Luther lebte in der Welt des Alten Testaments, dem er die weitaus meisten seiner Auslegungen, also den überwiegenden Teil seines im engeren Sinne wissenschaftlichen Lebenswerkes gewidmet hat, mit

[1]) Ich folge dankbar der freundlichen Aufforderung des Herrn Herausgebers, aus einem seit einiger Zeit abgeschlossenen Buche über Luther und

einer erstaunlichen Unmittelbarkeit. Er brauchte sich, um sie zu betreten, nicht von einer kulturhistorischen Phantasie Brücken dahin schlagen zu lassen. Er lebte in ihr mit allen Sinnen und verstand es wie nie einer wieder, sie fast mühelos in die Welt des eigenen Volkstums zu übersetzen. Und wie sollte er in ihr nicht bewandert sein? Es war ja eine Hirten- und Bauernwelt, die ihn mit tausend Zügen bekannt ansprach, die Welt eines breiten bunten Volkslebens und einer echten Volksreligion, die ihm für die Verkündigung seiner Botschaft in seinem Volke viel anschaulichere Vorbilder, Warnungen und Mahnungen erteilte als die volksentbundene, auf den einzelnen und die Gemeinde gegründete Welt des Neuen Testaments. Man darf es — neben den entscheidenden theologischen Fragen in seiner Auffassung des Alten Testaments — nicht gering achten, was es für ihn als Spiegel des Lebens bedeutet hat. Hier sättigte er seinen Wirklichkeitshunger, und zwar in solchem Maße, daß er darüber die Weltwirklichkeit im Neuen Testament nicht so ausschöpfte, wie es möglich gewesen wäre. Sonst hätte er doch vielleicht einmal eine Vorlesung über die Apostelgeschichte gehalten. Dem leidenschaftlich politischen Menschen, der Luther bei strengster Scheidung des geistlichen und des weltlichen Reiches war, der von den großen Ereignissen der Geschichte wie von den Geschehnissen an Hof und Obrigkeit, in Stadt und Gemeinde lebhaft bewegt wurde, bot das Alte Testament eine fast unbegrenzte Fülle von Bildern und Belehrung.

1. Die politische Welt

Die Geschichten der Erzväter, die Propheten und die Psalmen schilderten ihm mit unerhörter Lebendigkeit die Art und das Schicksal der Obrigkeit, der rechten wie der falschen, das Leben am Hof und im Volk im Frieden wie im Kriege, Aufstieg und Verfall der Völker. Keiner war ihm so sehr das Urbild des wahren Herrschers wie David. Nicht nur der unverzagte Knabe und tapfere Krieger,

das Alte Testament, das aus kriegsbedingten Gründen zur Zeit nicht zum Druck kommen kann, einige Abschnitte zu veröffentlichen. Ein Abschnitt „Gott und die Götter", Religionsgeschichtliche Gedanken Luthers, ist in den Beitr. z. sächs. Kirchengesch. 47. 1942 erschienen, ein Kapitel über „Gesetz und Evangelium" für die Zeitschr. f. system. Theologie 20. 1943 vorgesehen.

sondern mehr noch der weise, lebenserfahrene König, von dessen Geist Luther in den Davidspsalmen reiche, unmittelbare Früchte vor sich zu haben glaubte, hatte es ihm angetan. Er gehört zu den „Wunderleuten" und „gesunden Helden", die von Gott hin und wieder einem Volke gesandt werden und unter einem „sonderlichen Stern" stehen. Luther findet sie im Alten Testament: Simson, David, Jojada, Naeman, Joseph, ebenso bei den Heiden: Cyrus, Themistokles, Alexander d. Gr., Augustus, Vespasian, Hannibal, Herkules, und in seiner eigenen Zeit: Friedrich d. W., Fabian v. Feilitzsch. Solch einen Wundermann braucht niemand die Kunst des Regierens und Kriegsführens zu lehren. „Ehe man sie lehret, was sie tun sollen, haben sie es getan."[2]) Das Wichtigste an Davids Regiment war, daß er sich im Gehorsam an den Willen Gottes zu binden bereit war. Er richtete den alten Gottesdienst wieder auf, obwohl die Juden damals besonders fest an den Abgöttern hingen und ihm viele darum feind waren.[3]) Er hielt sich frei von Lüge und Mord in seinem Königreich[4]) und wußte, wie Ps. 116, 1 („Alle Menschen sind falsch") lehrt, um die Verlogenheit der Menschen, besonders bei Hofe.[5]) Darum bekämpfte er die Verleumder, „den fröhlichen, lieben Hofjunker Neidhart genannt"[6]), und nahm dabei kein Blatt vor den Mund. „Darumb muss David nicht allein ein kühner Held gewesen sein mit der Faust, sondern auch ein freier Kerle mit der Zungen ... Tu's ihm nach."[7]) Er hielt sich frei von stolzem und tyrannischem Wesen.[8]) Ein besonderes Geheimnis seiner Regierungskunst sieht Luther darin, daß er die „Wundertugend" verstand, sich nur um seine eigenen Sachen zu kümmern und nicht der *πολυπραγμοσύνη* zu verfallen, die Luther geistreich mit „Faulwitz" übersetzt.[9]) Auch

[2]) 101. Psalm (1534/35). 51; 207, 21ff. Dort aus allen Schriften Luthers die reichsten Beispiele. — Deus, ut ostendat potentiam et sapientiam suam, multa facit contra regulam per homines heroicos, quos ipse singulariter vocat, quamquam rari et pauci sunt. Gen. Vorl. (1535) 43; 62, 35. Vgl. 643, 17. Otto Scheel, Hist. Zeitschr. 161. 1940. S. 495[5] betont mit Recht, daß Luther nicht nur religiöse Heroen meint. Sie finden sich in allen Ständen, selbst „unter den Knaben oder Lehrjungen" (51; 209, 27). Mit Namen nennt Luther aber nur Verstorbene, wie R. Hermann richtig beobachtet, Ztschr. f. syst. Theol. 16. 1939. S. 216.

[3]) Ebenda 216, 22. 218, 19. [4]) 233, 29. [5]) 205, 13.
[6]) 245, 14ff. 250, 16. [7]) 262, 7. [8]) 253, 40.
[9]) 222, 15ff.

die Weisheit des *Principiis obsta* kannte David.[10]) Und wenn Luther zum Schluß seiner Auslegung des 101. Psalms die Frage stellt, ob nicht die Regierung Davids von mehr Mißgeschick und Sünden betroffen worden sei, als es der ruhmredige König im Psalm wahrhaben will, bleibt er nicht bei seinem Vorsatz, David mit diesen Widersprüchen seinem gnädigen Gott zu überlassen, sondern er nimmt seinen Lieblingskönig dann doch kräftig gegen diese spitze Frage in Schutz.[11])

Wie weise war auch Salomo, der wohl wußte, daß zum Kriegführen nicht allein Stärke gehört und zum Reichwerden nicht allein Klugheit, sondern „Zeit und Glück" (Pred. 9, 11)![12] Ebenso wenig fehlt es im Alten Testament an Bildern böser Geister am Königshof: Ahithophel (2. Sam. 16, 23), der gerissene Betrüger, der David so lange zu täuschen vermochte,[13]) und der treulose Ziba (2. Sam. 9, 16. 19, 18);[14]) „das liebe Früchtlein der Doeg", das Urbild einer Hofkatze[15]) und Haupt aller fürstlichen Bluthunde. Gegen die „Doegiten",[16]) besonders in der Gestalt Heinzens von Wolfenbüttel, schrieb Urbanus Rhegius seine von Luther mit einer Vorrede versehene Auslegung des 52. Psalmes[17]). Einen tiefen Einblick ins Hofleben muß auch Jesus Sirach getan haben, wenn er in seinem „gewaltigen Spruch" 26, 25ff. bitter klagt: „Zwei Stücke sind, die mich verdrießen, und das dritte tut mir Zorn: Wenn man einen streitbaren Mann zuletzt Armut leiden läßt und die weisen Räte zuletzt veracht, und wer vom rechten Glauben abfällt."[18]) Und in seinem Zweifel an Recht und Wert politischer Bündnisse war es Luther ein Trost, doch im Alten Testament einige gute Vorbilder solcher Bünde zu finden: Abraham und die drei amoritischen Brüder (Gen. 14, 13), Isaak und Abimelech (Gen. 26, 26ff.), David und Jonathan (1. Sam. 18, 1), Asa und Benhadad (1. Kön. 15, 18f.), den Volkseid unter Nehemia (Neh. 10, 30). Freilich warnte wiederum Jesaja vor dem Vertrauen auf Waffenbündnisse (Jes. 30f.).[19])

Wie das Leben und Walten der Obrigkeit so wird ihm auch das Wesen des Rechtes an alttestamentlichen Wendungen und Er-

[10]) 262, 12ff. [11]) 263, 9ff. [12]) 215, 27.
[13]) 219, 21. [14]) 227, 11. 249, 37.
[15]) 247, 40. Vgl. auch Dt. Bibel 3; 54, 2. [16]) 229, 31.
[17]) 1541. 51; 573ff. [18]) 101. Ps. (1534/35). 51: 228, 5.
[19]) T. R. 5; 6138.

zählungen bewußt. Alles Menschenrecht ist Stückwerk, „ein rechter Bettlermantel". Auf ein Gesetz kommen immer zehn Ausnahmen, da der Gesetzgeber niemals alle Umstände berücksichtigen kann. Was nicht dem „gesunden" Recht der Natur entspringt, sondern mit menschlichen Gesetzen erzwungen werden soll, ist immer ein „krankes Recht", wie ja auch die Welt „ein krank Ding" ist, an dem man immer zu flicken hat.[20]) Darum kann das „gerade Szepter" (Ps. 45, 7), ein Symbol ungebrochener und allumfassender Rechtsordnung, nur dem vollkommenen Reiche Christi zugehören[21]). Sehr weise bindet David in Ps. 101, 1 Gnade und Recht zusammen, jedes allein zerstört die menschliche Ordnung. Dem *Summum ius, summa iniuria* der Alten stellt Luther die Erkenntnis zur Seite: „Eitel Gnade ist die grössest Ungnade."[22]) Zwischen Recht und Gnade abzuwägen, ist die Kunst des Richters. Er steht über dem Gesetz und ist bei der Auslegung nicht an den Buchstaben, sondern nur an sein Gewissen gebunden, das sich zur rechten Führung des Amtes immer Deut. 1, 17: „Das Gerichtamt ist Gottes" vor Augen halten muß. Das ist Mahnung und Trost zugleich für ihn.[23])

Und doch enthüllt trotz der von Gott in die Wirrnis der Welt hineingestifteten Rechtsordnung das Wort des Propheten Habakuk: „Es gehet Gewalt über Recht" (1, 3) „die rechte Farbe der Welt"[24]). Darum muß Gott jeder Obrigkeit das Schwert nach einer Weile wieder aus der Hand nehmen, um es einer anderen zu geben. Die alttestamentliche Geschichte ist eine einzige Kette von Beispielen dafür. „Also bleibt immer das Schwert der Obrigkeit in der Welt. Aber die Personen, so in der Oberkeit sitzen, müssen sich immer uberporzeln und daumeln, darnach sie verdienen."[25]) Babylonier und Assyrer sind für Luther das Beispiel der Macht schlechthin.

---

[20]) 101. Ps. 51; 214, 14ff.

[21]) 45. Ps. (1532). 40 II; 526, 2ff. 527, 13ff. [22]) 101. Ps. 51; 206, 1ff.

[23]) Hoc (Deut. 1, 17) autem pro solatio et exhortatione dicitur magistratus, ut sciat sese gerere non suam rem sed divinam certique sint sese esse ministros dei et operari opus divinum esseque in salutis statu, ut eo magis audeant recte et simpliciter iudicare. Hoc etiam vide, ut ante leges datas constituit iudices, ut commendent nobis Epiikian. Nam iudices sunt leges vivae seu anima legis. Ideo priores et superiores sunt legibus sicut et gladio. Deut. Mosi cum annot. (1525) 14; 554, 34. Vgl. auch die Stellen bei H. W. Beyer, Luther und das Recht 1935, S. 49. 54ff.

[24]) Habakuk (1526) 19; 361, 14. [25]) Ebenda 360, 26.

Nicht anders kühlen jetzt Bischöfe und Adel ihr Mütlein an den Bauern, aber ihre Maßlosigkeit und Rachsucht wird dasselbe Ende finden.[26]) Es ist ein schwermütiges Bild, das die Geschichte der großen Mächte bietet: alles Große endet traurig; so haben es schon die Tragödien der Antike gewußt. Sogar einer Heilsbotschaft des Jesaja (14, 2), die die Rückkehr des Volkes Israel weissagt, aber damit zugleich den Zusammenbruch der stolzen babylonischen Großmacht voraussetzt, entnimmt Luther diese schmerzliche Erkenntnis; so sehr bewegt sie ihn, wenn er seinen Blick über die Geschichte der Völker schweifen läßt[27]).

Für den lebenshungrigen politischen Sinn, mit dem Luther die Welt des Alten Testaments durchforschte, zeugt nichts mehr als die politische Auslegung ganzer alttestamentlicher Bücher. Dazu gehören nicht nur solche, in die er seine Deutung allegorisch eintrug, wie das Hohelied, das er 1530 als das Lied von der rechten Volksordnung auslegte. Er meinte, daß Salomo in der bildhaften Rede des Liebesliedes den wohlgegliederten Staat und die rechte Ordnung des Volkes Gottes beschrieben habe, so etwa wie Kaiser Maximilian in seinem Teuerdank.[28]) Sondern er suchte sich auch mit einer gewissen Vorliebe die politischen Stücke des Alten Testaments, so die Obrigkeitspsalmen 82[29]) und 101, aus dem er den wundervollen Regentenspiegel machte, den er seinem jungen Kurfürsten Johann Friedrich mit einem so entwaffnenden Freimut vorhielt wie nur

[26]) Ebenda 367, 25ff.

[27]) Jesaja-Vorl. (1527—1530) 31 II; 96, 39ff. Ex hoc autem loco sumere possumus id quod ex tragediis politice sumimus. Nempe quod summarum rerum tristes sunt exitus. Magna enim imperia, magnae iniuriae, tametsi regna et imperia ordinatio dei et creatura bona sint, tamen humana stultitia non potest commode illis uti. Angustior enim est, quam ut possit res optimas bene administrare. Satius ergo est, ut quisque vivat sua sorte contentus, non alta petat. Cui enim magna dantur, huic additur et multum negotii atque afflictionis. Ad hoc autem dat deus, ut laudetur ipse et proximus praevideatur. At humana stultitia in abusum et commodum suum omnia vertit. Haec est causa perditionis et vastitatis. Regna non instituuntur bene multitudine populi, sed aptis et idoneis personis et magistratibus, nimirum his, qui ex solo deo pendent et eius opem semper implorant. Magistratus autem non debent extirpari nisi per extraneos et hoc non nisi iussu dei. Haec politica ex hoc loco discimus.

[28]) Vorrede zur Vorl. über das Hohelied (1539) 31 II; 587, 24ff.

[29]) 1530. 31 I; 189ff.

einer der Propheten des Alten Bundes.[30]) Das Eigenartigste und Tiefsinnigste, was Luthers politischer Blick in der Welt des Alten Testamentes erschloß, ist seine Schau des Predigers Salomo. Er hatte sich besonders mit ihm abgequält, meinte nun aber auch etwas Besonderes dazu zu sagen zu haben, so daß er „nie kein Buch so gerne hätte lassen trucken als meinen Ecclesiasten“[31]). Ganz im Gegensatz zu der, namentlich auf Hieronymus beruhenden, mönchischen Auslegung, die ihn zum Zeugnis der klösterlichen Lebensflucht und Weltverachtung machte, wollte Luther ihm den Titel geben: „Die Politik oder die Ökonomie Salomos.“ Nicht weil der „Prediger“ Gesetze für Staat und Haus enthalte, sondern weil Salomo sich darin stärke und Trost suche, um Unglücksschläge in Staat und Volk zu ertragen.[32]) Ganz anders als bei der allegorischen Eintragung des Volksgedankens ins Hohelied ist Luthers Deutung hier begründet auf die reiche Beziehung des „Predigers“ auf das Volksleben und die politische und häusliche Welt. Luther sieht im „Prediger“ mehr den Spiegel der Welt und des Menschenlebens als den des melancholischen Ich, den man sonst zumeist darin erblickt. Er spürt unter dem Bilde des Lebens, das er nicht Lügen strafen kann, den Trost und Halt des Dichters im Glauben.[33]) Gern hätte Luther den „Prediger“ auch ein Buch „wider den freien Willen“ genannt[34]) und bezeugte dadurch, wie er dort, wo andere lebensmüden Verzicht fanden, Erkenntnis suchte, an der sich die Kraft des Glaubens bewähren mußte. Aber nicht nur hier fand er die Un-

[30]) 1534/35. 51; 197ff. 53; 659ff. Dazu Hans Schmidt, Führer und Gefolgschaft nach dem Regentenspiegel Martin Luthers vom Jahre 1534 (Hallische Universitätsreden 62) 1935.

[31]) Vorrede zu Brenz, Pred. Sal. (1528) 26; 621, 3.

[32]) Vorrede zu Annot. in Eccl. (1532) 20; 7, 29ff. 8, 19ff.

[33]) Luthers Vorlesung, die uns nicht nur in der von ihm (T. R. 3, 3242) getadelten Bearbeitung, sondern auch in Rörers vorzüglicher Nachschrift — der ersten, die wir von ihm haben — vorliegt, verdiente eine besondere Untersuchung. Darein wäre auch seine Übersetzung und ihr Sinnwandel gegenüber dem Urtext einzubeziehen. — Aus sehr ähnlicher Schau des Lebens wie der Luthers, aber selbst skeptisch und darum ohne denselben Nerv des Buches zu spüren, erhielt der von Sorge um das politische und geistige Schicksal Europas umwölkte Jakob Burckhardt den genau entgegengesetzten Eindruck vom „Prediger“: „Es ist eines der erstaunlichsten Bücher und im Grunde ziemlich gottlos“ (Brief an Friedr. v. Preen 10. September 1891).

[34]) Vorrede 1524. E. A. 63, 41.

gerechtigkeit und Narrheit der sich ewig selbst verzehrenden Welt, die Unentrinnbarkeit, mit der all unser Werk immer wieder zusammen stürzt. Sondern bei Erzvätern und Propheten, Heiden und Juden trat ihm das in so überwältigender Anschaulichkeit entgegen, daß er immer nur in diesen reichen Schatz der Beispiele zu greifen brauchte. Seinen Widerspruch gegen das kapitalistische Zinsnehmen begründete er auf die Lehre des salomonischen Predigers von der Todverfallenheit der Welt und der Eitelkeit unseres menschlichen Bemühens, „wo nicht Gott mit dreingezogen wird, daß man ihn fürchte und laß ihm sich genügen an dem Gegenwärtigen und freu sich desselbigen."[35]) Er findet seine Haltung nicht durch ein Für oder Wider von Schriftbeweisen, wie es der Calvinismus später tat,[36]) auch wenn ihm der mosaische Zehnte einen beachtlichen Weg zu zeigen schien[37]). Sondern er gründet seine Mahnung darauf, daß Gott nicht gesichert haben will, was er in die Unsicherheit gestellt hat und was wir allein aus seinen Händen empfangen sollen.[38])

Das mag an Beispielen aus der Sicht des politischen Lebens genügen. Sie ließen sich unabsehbar vermehren, brächte man Luthers Schilderungen der Patriarchenfamilien herbei mit allem, was an ihnen zu lernen ist für Haus und Arbeit, Ehestand und Erziehung, und sammelte man die unzähligen Anführungen einzelner Schriftstellen (vor allem aus dem Prediger und den Sprüchen Salomonis), mit deren bürgerlicher Weisheit Luther seine eigene Lebenserfahrung verbindet.

2. Die innere Welt

Neben der äußeren Welt tut sich ihm eine unübersehbar reiche innere Welt auf. Glaube und Verzagtheit, Trost und Anfechtung sind im Alten Testament nicht nur gelehrt und beschrieben, sondern in unzähligen Beispielen: Erzvätern und Propheten, bei Hiob und im Psalter lebendig dargestellt. „Da siehest du allen Heiligen ins Herze, wie in schöne lustige Gärten, ja wie in den Himmel, wie feine, herz-

[35]) Von Kaufshandlung (1524) 15; 300, 14.

[36]) Karl Holl, Die Frage des Zinsnehmens und des Wuchers in der reformierten Kirche. Ges. Aufs. III 385 nennt als Grundstellen in der calvinistischen Erörterung außer der Bergpredigt Ps. 15, 5 und Ez. 18, 7f.

[37]) 15; 321, 14.

[38]) 15; 299ff. Was Luther von der Bürgschaft sagt, gilt auch vom Zins.

liche Blumen darinnen aufgehen von allerlei schönen, fröhlichen Gedanken gegen Gott umb seine Wohltat. Wiederum, wo findest du tiefere, kläglichere, jämmerlichere Worte von Traurigkeit, denn die Klagepsalmen haben? Da siehest du abermals allen Heiligen ins Herze wie in den Tod, ja wie in die Hölle. Wie finster und dunkel ists da von allerlei betrübtem Anblick des Zorns Gottes! Also auch, wo sie von Furcht und Hoffnung reden, brauchen sie solcher Worte, daß dir kein Maler also künnte die Furcht und Hoffnung abmalen, und kein Cicero oder Redkundiger also furbilden."[39])

Luther ist von der beispielhaften Bedeutung alles dessen, was Menschen in der Bibel tun, sagen und erfahren, so fest überzeugt, weil er tief davon durchdrungen ist, daß sich die Menschheit in den Grundzügen ihres Wesens immer gleich bleibt und daß der Mensch in seinem Leben und vor Gott immer wieder vor sehr ähnliche Fragen gestellt wird. Deshalb scheut er niemals zurück, in den Schilderungen der Schrift sich selbst und seine Welt unmittelbar beschrieben und angeredet zu finden. „Es soll niemand ihm ein Zweifel dran machen, daß unser Widdersacher der Art sind, die in dißem Psalmen gescholten, und wir die, die darinnen getrost werden": so spricht er in seiner Wartburg-Auslegung des 37. Psalms einmal für hundertmal die Regel seiner immer auf die Gleichzeitigkeit des göttlichen Wortes und seiner eigenen Gegenwart gerichteten Auslegung aus[40]). Darum ist der gottlose Hochmut des Judenglaubens, durch Gesetz und Beschneidung zum Gottesvolk ausgesondert zu sein, nichts anderes als die Hoffart der römischen Kirche, daß es außerhalb der päpstlichen Gesetze und Lehre nur Ketzerei gebe, die den Scheiterhaufen verdiene[41]). So kann Luther auch an einzelnen Vorgängen im Alten Testament — es genügt einige Beispiele dafür anzuführen — Fragen nach dem rechten Verhalten des Christen im Leben klären. Wenn z. B. die Schiffer im Buche Jona

[39]) Zweite Vorrede auf den Psalter (1531) E. A. 63, 30.

[40]) 1521. 8; 213, 11.

[41]) „Denn es war den Juden unleidlich, daß ein Volk Gottes sollt etwa sein (= sein eigenes) und nicht Mose Gesetz haben und halten, wie hie die Nineviten von Jona gepreiset werden. Was müssen die itzt und allzeit warten, die da lehren, es sein etwa Christen und mugen Christen sein, die doch des Bapsts Gesetz und Römischer Kirchen Weise und Gebot nicht haben noch halten? Allzumal Ketzer, Ketzer und verbrannt." Jona (1526). 19; 241, 19.

durch das Los festzustellen suchen, wer unter der Schiffsbesatzung das Unwetter verschuldet habe, so wird das für Luther Anlaß, sich darüber auszusprechen, daß das Losen ein Adiaphoron ist: „Es sind etliche Werke der Art, daß sie mugen geschehen wohl und übel, als das Schweren verbeut Christus Matt. 5. und kann doch wohl ein göttlich Eid geschehen. Also Zürnen und Toten ist auch verboten und ist doch gottlich, die Übeltäter durch offentlich Gericht toten und strafen." Er bildet sich dafür dann die Urteilsregel: „Drumb ist in solchen Werken zu sehen auf die Meinung des Herzen, daß, wer sie aus eigener Lust tut, der sundigt. Wer sie aber aus Befehl und Gehorsam Gottes odder aus Not und Pflicht des Nehisten tut, der tut wohl"[42]).

Mit einer besonderen Leidenschaft, ja manchmal fast mit Genugtuung hat Luther alle Züge der menschlichen Sünde, die er an den großen Frommen des Alten Testaments bemerken konnte, offen dargestellt. Nicht mit schadenfroher Befriedigung, um damit dem Glaubenden das Alte Testament zu verleiden. Im Gegenteil, um es ihm liebzumachen. Er will zeigen, daß alle diese großen Gottesmänner nicht durch ihre Tugenden, sondern nur durch ihre Glaubenskraft und Gottes freie Berufung etwas vor Gott gegolten haben. Damit zertrümmert er das Bild der „gemalten" Heiligen, unmenschlicher Tugendpuppen, mit denen die römische Kirche ihre Gläubigen zu falschem Menschenwerk und gottlosem Vertrauen auf Menschen verführt. Statt die alten Frommen zu solchen falschen Abgöttern zu machen und sie in verkehrter Demut zu verehren, will er sich stolz in Christus neben sie stellen. Denn die „lieben Heiligen" sind, wenn Gott die Hand von ihnen abzieht, nicht besser als wir, ihre Erlösung hat das Gleiche gekostet wie die unsere.[43]) Allerdings, wenn jemand

[42]) Jona (1526). 19; 212, 1ff.

[42]) Hoc fit in nostri consolationem, ne sancti penitus a nobis separarentur. Nos stulti praedicatores sanctos omnino extra peccatum posuimus et nos inde in desperationem cecidimus. Et tantum discrimen inter sanctos et nos fecimus, quantum celum a terra, et per hoc misericordia Christi et dei blasphemata fuit. Petrus habet eundem dominum quem ego. Idem sanguis me purificavit qui Petrum &. Si ita praedicaretur, spem conciperemus nos venturos illuc, quo Petrus pervenit, et non faceremus idola ex illis. Sed dicis oportet nos esse humiles, sed ibi fuit blasphemia, non poteris satis esse elatus per sanguinem Christi, quamquam decies sim diaboli. In tuo sensu sis ita humilis 'tantum hats gekost Christum me redimere, quantum

meinte, in Mose nur lauter Erzählungen von der Unkeuschheit der Juden zu finden, so führte Luther das auf die unreinen Gedanken des Lesers selbst zurück.[44])

Nun darf man nicht übersehen, das Luther sich im Grundsatz und in summarischen Urteilen über die „Heiligen" härter gab, als es sein gutes Herz in der Anwendung auf den einzelnen Fall zuließ. Es gehört ja auch im Leben zu seiner Art, daß er hart im Urteil über sich selbst war und bei anderen viel entschuldigen konnte. Bei den kleineren Erzvätern geht es ihm noch leichter über das Herz, ihre Fehler ganz unumwunden einzugestehen, z. B. bei Lot,[45]) bei Isaak,[46]) den Söhnen Jakobs.[47]) Aber er sucht doch, wo er nur kann und ohne seine starken Worte über die Sünden der Heiligen zu verleugnen, alles zum Besten zu kehren. Und oft, wenn nicht meistens, geht es so aus, daß er zwar das Sündigen auch bei den heiligen Männern kräftig hervorhebt, im konkreten Fall aber eine Entschuldigung weiß.[48])

peccata'. Ita Iacob, Isaac sunt fratres nostri, quanquam piura dona habuerunt quam nos. Die kost ist gleich. Quod dominus dat pro consolatione, arripimus pro terrore. Predigten über 1. Mose (1523/24) 14; 371, 9ff. Vgl. 456, 15. 29. 465, 13. 472, 9 Bearb. 1527: 24; 484, 20ff. 593, 8ff. 607, 24. 623, 16ff.

[44]) Sic audivi ego saepius in schola non solum ex iure consultis, sed etiam ex theologis, in Mose nihil contineri nisi libidines Iudaeorum, quia in genealogiis describendis et connubiis iungendis admodum diligens est. Sed huiusmodi iudicia arguunt animos impuros, iudicantes temere ex suo ingenio sanctorum facta. Gen.-Vorl (16, 1. 1537/38) 42; 578, 28.

[45]) Ebenda 14; 288, 3. (24; 354, 9).

[46]) Ebenda 14; 347, 6. 11. (24; 461, 16ff.). Gen. Vorl. (1541/42) 43; 446, 14ff.

[47]) Ebenda 14; 456, 15. (24; 593, 8).

[48]) So etwa bei Lot, als er den Sodomiten seine Töchter preisgeben will: Quae enim nobis causa, ut tam sollicite de sanctorum peccatis excusandis laboremus? Fuerunt homines, igitur periculis perturbati potuerunt nonnumquam falli et errare, et tamen, quod ad praesentem historiam attinet, excuso Lothum ac sentio sine peccato hoc consilio usum. Allerdings tut Luther es nicht mit der folkloristischen Erklärung des modernen Exegeten, daß die Gastfreundschaft durch diesen hohen Preis hervorgehoben werden sollte, sondern er meint, daß Lot gar nicht mit der Annahme seines Anerbietens gerechnet habe. Gen. Vorl. (1539) 43; 60, 38. Selbstverständlich darf man daraus nicht die Regel ziehen, daß kleinere Sünde erlaubt sei, um größere zu verhüten. Quae enim extra legem fiunt, non sunt trahenda in legem, sed aestimanda tamquam miracula, ex quibus certe nemo debet facere regulam aut ius. 61, 27.

Er denkt nicht daran, Lot und seine Töchter zu entschuldigen, aber er will doch verstehen, wie es zu ihrer Tat gekommen ist: nicht aus Unzucht, sondern aus Kummer und Bestürzung, daß das Menschengeschlecht vom Aussterben bedroht sei.[49]) Jakobs Betrug an Laban ist offensichtlich aus Eingebung des hl. Geistes entstanden, der ihn mit Familie und Herden wegführen wollte; zudem schaffte sich Jakob nur sein ihm betrügerisch vorenthaltenes Recht.[50]) Und daß Abraham seine Frau in Ägypten als seine Schwester ausgibt, um sein Leben zu sichern, war Luther in seiner Auslegung von Gen. 12 sogar ein lobenswürdiges Glaubenszeichen. Denn Abraham glaubte auch in dieser schweren Lage an die Verheißung Gottes, daß aus ihm noch einmal ein großes Volk hervorgehen solle. Darum war er gewiß, daß Gott ihm das Leben erhalten werde. Und wenn ihn Gott ja auch von den Toten erwecken könnte, um ihm Nachkommen zu geben, so wollte er doch um der Verheißung willen kein Mittel verschmähen, um sein Leben zu wahren. Die Lüge muß eine Eingebung des hl. Geistes sein, denn sie ist der Weg, auf dem Gott seine Verheißung verwirklicht. So ist Abrahams Lüge gerade ein Zeichen seines Glaubens, nicht etwa seiner Glaubensschwäche, und darum keine Sünde.[51]) In dieser Deutung von Abrahams Lüge laufen

[49]) Gen. Vorl. (1539) 43; 97, 26.

[50]) Predigten über 1. Mose (1523/24). 14; 417, 18ff. (24; 537, 18ff.). Ebenso Gen. Vorl. 43; 691, 15. Tametsi est dolus et fallacia, tamen fecit eam Jacob autoritate divina . . . Quando vero iubet Deus sanctos et fideles viros aliquid facere, id sine ulla dubitatione sanctum est et licitum. 694, 22.

[51]) Gen. Vorl. (1537) 42; 470, 15ff. 472, 25ff. Ich halte es nicht für angängig, diese Auslegung mit P. Meinhold, Die Genesisvorlesung Luthers 1936, S. 286, auf die Rechnung des Herausgebers zu setzen und aus der Bemerkung im Revisionsprotokoll 1539 (Dt. Bibel 3; 179, 30) zu schließen, daß Luther zwei Jahre vorher in der Vorlesung die Lüge Abrahams mehr als Glaubensschwäche eingeschätzt habe. Denn alle Auslegungen Luthers von Gen. 12 stimmen darin überein, das Verhalten Abrahams eindeutig und ohne Abstrich als Muster eines rechten Glaubens hinzustellen. So schon in der Predigt von 1519 (9; 431f.), deutlicher noch in der von 1523: Abraham traut der Verheißung und benutzt die Mittel, die ihm zur Verfügung stehen, um sein Leben zu erhalten; es nicht zu tun, hieße Gott versuchen. „Abraham hat die Ehr seines Weibs in die Fahr setzet propter vitam eius, dann wo da ist, das man brauchen kann, soll man kein anders von Gott suchen; si non, requirendum. Haec fides kann darben und hoch sein et econtra. 14; 227, 13. Haec de fide. Sequitur deum semper respondere fidei. Abraham . . . haeret in verbo, quod velit eum benedicere. Ita fit sibi a domino,

mannigfache Motive bei Luther zusammen. Vor allem benutzt er diese wie jede andere Gelegenheit gern, um zu zeigen, daß der Weg des Glaubens ein Weg gegen das sittliche Gebot sein kann und einer höheren Rechtfertigung unterliegt. Gerade der Lüge gegenüber bezeugt er auch sonst die Freiheit, die allein nach der Liebe sucht und nicht nach einem formalen Gebot. Aber es wird auch seine Liebe zu dem großen Patriarchen dazu gekommen sein, und nicht zu vergessen sein Widerspruch gegen

---

quia auf Gottes Huld verleßt er sich, sicut ergo cor adfectum est erga deum, ita iterum adfectus est erga hominem. 228, 5ff. Das ist dasselbe, was Luther 1537 in der Vorlesung vorgetragen hat, einschließlich des Gedankens, Abraham dürfe Gott nicht versuchen. Abraham plenus fide, etsi pericula varia videt, tamen in solam promissionem respicit. Hanc scit sibi et suo semini factam, et, ut sic dicam, in suo corpore positam. Etsi igitur statuit Deum facturum, quod promisit, etiamsi in Aegypto occidatur, tamen sentit Deum non tentandum. Quaerit igitur media omnia salutis seu vitae defendendae. 42; 472, 10ff. Und zwar tritt die Ähnlichkeit der Auslegung am stärksten in die Erscheinung beim Vergleich mit Rörers Aufzeichnungen über die Predigt von 1523, bei denen literarische Benutzung durch die Herausgeber der Genesisvorlesung nicht in Frage kommt (Meinhold, S. 295ff.). Außerdem hat Luther auch sonst Abrahams Lüge wie in der Genesisvorlesung zu den mendacia officiosa gerechnet, den Nutzlügen, die um eines höheren Wertes, der Liebe oder hier der Verheißung, willen zugelassen sind. (Vgl. T. R. 1, 412. 1044. 2, 2842. 42; 470, 30ff. 43; 109, 33ff.) Man wird also annehmen müssen, daß Luther in der Vorlesung die im Druck enthaltene Auslegung der Sache nach so vorgetragen hat. In der Formulierung im einzelnen mag der Herausgeber noch Lichter aufgesetzt haben; daran können wir uns in der ganzen Vorlesung sowieso nicht halten. Jedenfalls reicht die Bemerkung im Revisionsprotokoll 1539 nicht aus, den nicht unerheblichen Abschnitt dem Herausgeber zuzuschreiben. Ihr gegenüber bleibt nur die Annahme, daß Luther tatsächlich zwei Jahre später die Akzente etwas anders verteilt hat oder daß Rörers Protokollbemerkung zu knapp ist, um Luthers damals geäußerte Meinung in vollem Umfange daraus zu erheben. Wenn die damit verbleibende Differenz unbefriedigend erscheint, so ist daran zu erinnern, daß der Unterschied der beiden Deutungen für Luther keinesfalls sehr groß war. Der Druck der Vorlesung enthält beide, wenn auch deutlich abgestuft. Auch die Schwäche, als die man Abrahams Lüge betrachten könnte, hebt seinen unbeirrbaren Glauben an die Verheißung nicht auf. Vgl. zum ganzen Problem auch W. Köhler, Luther und die Lüge 1912 (Schriften d. Ver. f. Reformationsgesch. Nr. 109/10), S. 160ff. — Wesentlich stärker ist die Sünde an Abrahams Lüge bei der Parallelgeschichte Gen. 20, stärker auch als in der entsprechenden Predigt von 1523 (14; 289ff.) von Luther betont worden, ohne daß der Heraus-

die jüdischen Ausleger, die „siebenfältigen Esel", die Abraham hier einer schweren Sünde zeihen[52]). Ein ähnliches Glaubensexempel ist für Luther der Betrug Rebekkas und Jakobs (Gen. 27), mit dem sie Isaaks Segen für Jakob erschleichen. Auch da ist alles vorweg entschieden und entschuldigt durch Gottes Verheißung, daß der Ältere dem Jüngeren dienen soll (Gen. 25, 23). Ihr glaubt Rebekka mit ganzer Kraft, auch in der Stunde, da alles auf dem Spiele steht. Und so findet sie, sicherlich durch Eingebung

geber den Gedanken hier, wo ihm nicht einmal eine Bemerkung im Revisionsprotokoll im Wege stand, getilgt hätte. Aber auch dort ist neben der klaren Benennung von Abrahams Sünde (43; 114, 3ff.) kräftig herausgearbeitet, daß er ein Recht hatte, in dieser Sache ohne bestimmte Weisung des Hl. Geistes seiner Vernunft zu folgen (104, 37. 107, 15), und wie tapfer er trotz der ihn anwandelnden Furcht (104, 29. 114, 12) Glauben hielt (110, 5. 29). Darum wird Gott ihm die Sünde nicht zugerechnet haben (114, 13). Besonders deutlich ist die Verschlingung der Motive schon in der Rothschen Nachschrift 1523: Error Abrahae describitur, quem deus suis ignoscit, non aliis. Abraham errat ex verbo dei, dum enim deum sequitur, incidit in eam necessitatem, ideo deus huius sui operis in scripturis non potest oblivisci (14; 290, 33). Luther hat also schon in der Vorlesung selbst die Akzente verschieden verteilt. Aber auch wenn er die Sünde an Abrahams Lüge nicht leugnen wollte, so war sie ihm doch immer nur ein Weg, mit dem Abraham seinen Glauben an Gottes Verheißung bewähren wollte.

[52]) Gen. 42, 471, 9. Wenn Luther die jüdischen Ausleger so hart schilt, so kann man sich ungefähr ausrechnen, wie er den Allegoristen von heute betiteln würde, der Abraham und Sara auf die Kirchenleitung und die Kirche deutet. (Hans Hellbardt, Abrahams Lüge. Theologische Existenz heute, Heft 42, 1936.) Denn dieser bezichtigt nicht nur ebenfalls Abraham (den Prototyp der Kirchenregierungen von 1933) der schwersten Sünde, der Lüge und des Mangels an Bekennermut, sondern er zerstört durch diese Allegorese das Glaubensexempel und die Verheißungszusage, die Luther im Text fand. Wie schlicht und voll evangelischer Wahrheiten ist Luthers — selbstverständlich für uns heute nicht mehr diskutable — Auslegung gegenüber Hellbardts „geistlichem Gaukelspiel", wie Luther solche willkürlichen, nicht auf Christus als die Mitte der Schrift gerichteten allegorischen Künste nannte. Gegen Hellbardt vgl. A. Schlatter, Evangelische Theologie 3. 1936, S. 422ff. und E. Haenchen, Deutsche Theologie 4. 1937, S. 351—360. — Eine Geschichte des Abrahambildes, aus der Walther Völker (Das Abrahambild bei Philo, Origenes und Ambrosius. Theol. Stud. u. Krit. 103. 1931, S. 199—207) vorläufig einen Ausschnitt vorlegt, wäre eine reizvolle Aufgabe. Im Gegensatz zu dem werkgerechten Abraham des Ambrosius geht Luther auch hier in den Bahnen Augustins.

des hl. Geistes, der Gottes Verheißung durchführt, den Weg der Ausnahme gegen die Regel. Damit wird das, was man an sich den gemeinsten Betrug nennen müßte, den es auf der Welt gibt, zum Gehorsam gegen Gott, der selbst den Ausweg weist; und Rebekka ist gegen den Vorwurf der Lüge, den ihr die alten Ausleger, vor allem Lyra machen, in Schutz nehmen.[53]) Denn wo die erste Tafel des Gesetzes, der Gehorsam gegen Gott und sein Wort, den Geboten der zweiten widerstreitet, muß die zweite weichen.[54]) Man sieht, diese Entschuldigungen haben nicht den Zweck, die Sünde als Sünde zu verkleinern, sondern sie lassen ihr, moralisch gesehen, ihr Gewicht. Sie sind vielmehr geschichtliche Beispiele, daß der Glaube das Gesetz durchbrechen darf, und Zeugnisse, wie wunderlich Gott seine Heiligen führt. Das immer und immer wieder auszumalen ist Luther so wichtig, daß er sich die Frage, ob das mit dem einfachen Tatbestand der Erzählung zu reimen sei, gar nicht mehr stellt. Allerdings so sehr diesen Heiligen Recht oder gar Befehl gegeben war, gegen das Gesetz zu handeln, so wenig ist es uns damit erlaubt. Luthers Betrachtung dieser Glaubensexempel steht jenseits jeder moralischen Betrachtung, sei es der moralischen Verurteilung dieser Taten oder des moralischen Hinweises auf ihr Vorbild[55]).

[53]) 43; 504, 17ff. 505, 43ff. Ideo arte et ingenio et pulcherrima fallacia rem aggressa est Rebecca, idque secundum voluntatem Dei, qui foelicem exitum largitur in re tam ardua et plena ingentibus periculis. 508, 10.

[54]) Sicut Domino placuit, ita factum est. Quia obedientia parentum, fraternitas, charitas primae tabulae subiecta sunt. Secunda tabula cedit et est nihil, quando impingit in primam . . . Ibi Deus tollit legem, ut non tenear obedire in secunda tabula. Sed in casu, quo non pugnant prima et secunda tabula, ibi manet lex et obedientia . . . Prima tabula debet praeferri secundae tabulae. Gen. Vorl. (1542) 43; 507, 4ff. 27. Schon in seinen Genesis-Predigten 1523/24 hat Luther, soweit die Nachschriften zeigen, die Frage grundsätzlich ebenso gelöst, auch wenn er dabei seine Absicht aussprach, die Heiligen nicht von Sünden freisprechen zu wollen. Aber er bedurfte des Grundsatzes für diesen Fall, der durch Gottes Verheißung jenseits der Norm gestellt war, nicht. 14; 370, 7ff. (Bearbeitung 1527: 24, 482, 7ff.) Vgl. auch Fastenpost. (1525) 17 II; 52, 5ff.

[55]) Tu enim non es Loth, et quia discedis a regula, tentas Deum. Non enim tibi datum est a regula discedere et sequi aliorum exempla et miraculosa facta. Abraham occidit quatuor reges in Aegypto, bis uxorem exponit in periculum pudicitiae. Loth offert filiolas ad stuprum, cur hoc faciant, nihil ad te. Voluit enim Deus per hoc ostendere suam sapientiam et potentiam. Gen. Vorl. (1539) 43; 62, 6 s. auch oben S. 40 Anm. 48. — Es ist schon

Das Bild dieser „Heiligen" erhält für Luther erst dadurch seine volle Größe, wenn man bedenkt, daß sie für uns Beispiele eines Glaubens geworden sind, den sie selbst ohne Beispiel finden mußten. Und „es ist schwer, Gott ohne Beispiel zu glauben". Das gekonnt zu haben, ist die unvergleichliche Würde Abrahams. Er ist der von Gott ausgesonderte Einzelne. Er muß sehen, wie alle anderen Völker vor dem Evangelium zurückscheuen. „Allein zu sein ist schwer."[56]) Da erfährt der Mensch Anfechtungen über Anfechtungen, das heißt aber — nach Luthers wunderbarem Wort — Gottes Umarmungen[57]). Und wie muß Noah, der größte Prophet, den die Welt gesehen hat[58]). „der Prediger der Gerechtigkeit" (2. Petr. 2, 5), gelitten haben, als er allein und erfolglos gegen eine Welt stand, die zum Untergang reif war! Luther meint, er selbst wäre in solchem Falle am Predigtamt irre geworden[59]).

---

mehrfach hervorgehoben worden, daß Luther mit dieser Auffassung der Sünden der Erzväter die Beurteilung fortführt, die sie in der skotistisch-nominalistischen Überlieferung gefunden haben. (A. V. Müller, Luthers theologische Quellen 1912, S. 232. Roland H. Bainton, The immoralities of the patriarchs according to the exegesis of the late middle ages and the reformation. Harvard Theol. Rev. 23. 1930, S. 39—49). Das ist richtig, und doch ist ein Unterschied in den Motiven. Während die mittelalterlichen Ausleger durch die Annahme besonderer göttlicher Befehle zum Verstoß gegen das Sittengesetz offenbar die Patriarchen und die Bibel von so schweren Sünden zu entlasten suchen, arbeitet Luther den positiven Sinn im Verhalten der Väter, die Glaubensbewährung, heraus. In seinem aus Anregungen Karl Müllers (Luthers Äußerungen über das Recht des bewaffneten Widerstands gegen den Kaiser. Sitz.-Ber. d. Bayr. Ak. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 1915, S. 8) entstandenen Aufsatz sondert Bainton in lehrreicher Weise verschiedene Lösungen des Problems: 1. die Annahme besonderer göttlicher Beauftragung (Scholastik, Luther, Calvin), 2. Wiederholbarkeit solcher Offenbarung (Wiedertäufer, z. T. Ochino, die Libertiner), 3. natürliches Recht (Joh. v. Salisbury, Monarchomachen).

[56]) Difficile est, deo credere sine exemplo. Si deus 1 sol allein furen, ut Abrahamum, videre ceteras gentes abhorrere ab Euangelio et 1 sapere, ist schwer. 45. Psalm (1532). 40 II; 595, 11.

[57]) Dat tentationes mundi, carnis et diaboli. Das sind sui amplexus, sic enim inhabitat in nobis, alioqui sic non disceremus audire, videre, oblivisci. Ebenda 582, 5.

[58]) Gen. Vorl. (1536) 42; 280, 5.

[59]) Noah non tantum pro sua persona iustus et sanctus fuit. Sed etiam fuit confessor, docuit alios de promissionibus et comminationibus Dei, egit et passus est omnia, quae publica persona debet, in illo pessimo et cor-

Was Noah und Abraham als einzelne erlebten, haben die Propheten gleichsam als Stand erfahren. Denn gerade an ihnen wird Luther deutlich, daß es noch nicht das Schwerste ist, wenn ein Mensch seinen Glaubenskampf für sich allein bestehen muß. „Aber wenn er in sein Ampt tritt und soll ein ganz Volk in gleichem Kampf mit sich trosten und erhalten, da ist Mühe, Jammer und Not.“ [60]) Propheten sind ja nie Privatpersonen [61]). Wohl gerade deshalb, weil ihm an den Propheten das Wesen des Amtes sowohl nach seiner Trostgewalt wie nach seiner Anfechtung so mächtig vor die Seele tritt, hat Luther sich mit einer besonderen Liebe mit ihnen abgegeben [62]). Sie bilden ihm eine natürliche Einheit mit den Aposteln, die unter der gleichen Sendung stehen [63]), und sind doch, weil sie kein Beispiel vor sich haben, fast die noch Größeren. Stärker und lebensvoller noch als bei den Aposteln sind ihm im Schicksal der Propheten seine eigenen Kämpfe beispielhaft vorgemalt. Es geht ihm wie später den Puritanern im Kampf gegen die englische Staatskirche: die ereignisreiche Geschichte des Alten Testamentes beschäftigt als Urbild seiner Lebenskämpfe seine Phantasie stärker als die stillere Welt des Neuen Testamentes. Und doch wendet er die Durchsichtigkeit dieser Erzählungen genau umgekehrt an wie die

ruptissimo seculo. Ego si vidissem tantos viros in generatione impiorum mihi resistere, profecto desperatione quadam abiecissem ministerium. Nemo enim credit, quam difficile sit se unum opponere consensui omnium aliarum ecclesiarum et iudiciis optimorum ac amicissimorum virorum repugnare, damnare eos, contra eos docere, vivere et agere omnia . . . Videmus et experimur hodie, unus sermo ad populum quantum irarum, odii, invidiae pariat. Quid igitur putabimus Noah passum, qui non centum, non ducentis, sed pluribus annis docuit usque ad ultimum centenarium, quo Deus noluit amplius doceri impios, si quidem magis irritabantur et deteriores fiebant? Ebenda 301, 26ff. 302, 3ff.

[60]) Habakuk (1526) 19; 380, 21.

[61]) In dem, was von Taten und Reden des Mose berichtet wird, ist er nicht „ein privatus Mose, sondern der berufen Prophet und Haupt des Volks Israel, dem er das Gesetz gibt“. Von den letzten Worten Davids (1543) 54; 78, 27.

[62]) Da Luthers reiches Prophetenbild hier nur in einigen Zügen angedeutet werden kann, verweise ich auch auf das Material bei Hans Preuß, Martin Luther. Der Prophet. 1933, bes. S. 84ff. Allerdings fehlen dort wesentliche Gesichtspunkte. Über die prophetische Botschaft von Gesetz und Evangelium wird gesondert zu handeln sein.

[63]) Habakuk (1526) 19; 396, 29ff.

Puritaner. Während sie die Geschichte ihrer Zeit mit wiedererstandenen jüdischen Gestalten und Verhältnissen bevölkern, schaut Luther seine Kämpfe in die Ereignisse des Alten Testamentes hinein und macht sie sich dadurch verständlich. Schöpferischer Geist und Epigonen, Freiheit im Umgang mit der Schrift aus der eigenen Christuserfahrung und Biblizismus unterscheiden sich in diesem Zuge sehr deutlich. Während die Phantasie der Puritaner wesentlich historisch gerichtet ist und das gegenwärtige Leben gänzlich von dem biblischen Hintergrunde überschattet wird, saugt Luther gleichsam die geschichtlichen Vorgänge der Bibel in das Jetzt und Hier seines Auftrages und Schicksals hinein. Dieser Unterschied gilt schon für das Verhältnis zu Calvin, die Puritaner sind nur das noch reinere Gegenbild.

Wie gut kann Luther sich den Zusammenstoß zwischen Amos und dem „Pfaffen" Amazja (Amos 7, 10ff.) ausmalen! Der Priester von Beth-El führt genau wie der Papst zu Rom die Würde und das ehrfurchtgebietende Alter des königlichen Heiligtums gegen den Propheten ins Feld. Er belegt ihn mit dem Titel des Ketzers und Aufrührers, den sich Christus und alle Propheten haben gefallen lassen müssen. Sie haben auf ihre Warnrufe immer das Gleiche zu hören bekommen: „Die Kirche irrt nicht, sie ist Gottes Volk, Christus ist dafür gestorben, Gottes Geist regiert sie usw." Ihren Unheilsdrohungen klingt entgegen: „Das kann nicht geschehen, denn wir sind Gottes Kirche."[64]) Es ist ja immer das Zeichen der Ungläubigen, daß sie wie der Papst meinen, um ihrer Werke willen sicher zu sein: „Gott ist in unserer Mitte", und darum die Mahnungen der Propheten in den Wind schlagen[65]). Diese Herzenshärtigkeit der Berufenen, der Priester und Regierenden, ist es, die immer Unberufene zu Propheten macht wie diesen Amos, den Hirten von Thekoa. Dafür

[64]) Praecise sic papa argumentatur a dignitate et magnitudine et temporis longitudine ut nunc etc. . . . Sub titulo regni alunt ventres suos. Christus must horen: commovit populum. Titulus prophetarum, quod sint seditiosi. Impossibile est hoc: ecclesia non errat, populus dei est, Christus mortuus est pro eo, spiritus sanctus regit eam etc. . . . Hoc audire coacti sunt omnes prophetae: Non fiet, quia sumus ecclesia dei. Amos-Vorl. (1524/25) 13; 149, 18ff. 25ff.

[65]) Hic videtis pugnas prophetarum. Semper impii iactabant se habere propitium deum propter opera bona sicut papa: Deus est in medio nostri. Ebenda 141, 25.

trifft auch die Verachtung der Amtsträger den unscheinbaren Propheten und seinen lächerlichen Gott, wie es Luther und die Seinen von Universitäten und Professoren erfahren haben[66]). Luther versteht darum den Seufzer des Jeremia „Ach Herr, ich tauge nicht zu predigen" (1, 6) von Herzen. „So sagen wir heute: Ach, ich bin zu gering dazu, gegen die Universitäten aufzustehen"[67]). Darum vergleicht er sich in seinem Amt gelegentlich einem der großen Propheten. Einmal dem Jesaja, offenbar wegen seiner kühnen Sprache, denn er nennt in derselben Tischrede Melanchthon einen Jeremia, weil er wie dieser immer Sorge habe, er schelte zuviel[68]). In anderen Fällen verglich er sich selbst mit Jeremia; er fühlte sich gleich ihm dadurch angefochten, daß um seine reine Verkündigung der Kampf ausbrechen mußte[69]).

Aber diese Vergleiche meinen doch vor allem immer den Auftrag der Propheten und die daraus entspringende Lage. Er will sich ihnen nicht unbescheiden an die Seite stellen. Sondern er sieht einen Unterschied zwischen heute und damals, der ihn mit Staunen über die prophetische Kühnheit erfüllt. Die Propheten haben es gewagt, gegen die Schrift zu kämpfen. Wenn Jesaja (1, 11), Micha (6, 7), Jeremia (7, 21) und David (im Ps. 51, 18) verkündigten: „Du hast nicht Lust zum Opfer", so hatten sie damit das ganze Mosegesetz gegen sich. „Das ist eine furchtbare Ketzerei gewesen. Wir sind nichts gegenüber den Propheten. Wenn der Papst gegen uns die Autorität von Gesetz und Schrift aufbieten könnte! Wir haben den Papst besiegt mit dem Triumph, daß er die Schrift nicht auf seiner Seite hat. Unser Sieg ist, an ihrem Siege gemessen, jämmerlich und schimpflich. Dem Papst bleibt ja nichts als Kirche und Tradition, Menschensatzung. Des Zeugnisses der Schrift ist er beraubt."[70]) Die

[66]) Ebenda 124, 22ff. Stultus videtur et propheta et deus: was hat das fur ein Schein? 125, 5.

[67]) Hieremias dicit: Ach domine, ego sum imperitus. Ita hodie dicimus: Ach, bin zu gering darzu contra universitates loqui. Jesaja-Vorl. (1527 bis 1530) 31 II; 270, 26.

[68]) T. R. 2, 2296b. Vgl. dazu Holl, Ges. Aufs. I², 392. Preuß, Luther der Prophet, S. 113ff. [69]) Briefw. 1, 185, 16. T. R. 5, 5242.

[70]) Nemo potest illum sermonem satis explicare, quod prophetae istius populi, in quo erat divinitus institutum regnum, ubi suum erat sacrificium. Et contra istum consuetum morem, contra legem Moisi, contra ritum populi sic praedicare: Non vis sacrificia, das ist horribilis heresis gewesen. Nos

Kühnheit der Propheten ist größer, als wenn Luther selbst verkündigte: Gehorsam gegen Eltern und Obrigkeit ist gegen Gottes Willen, obwohl er ihn selbst im Gesetz geboten hat[71])! Zu solchem Trotz gehören besondere Gaben bei den Propheten, ein steifer Glaube und ein tiefes Wissen um Gottes Willen, das hinter den Vordergründen eine andere Wirklichkeit heraufziehen sieht. Ein Beispiel dafür ist Elisa, der das jähe Ende der Teuerung voraussieht und recht behält gegen den Spott aus der Umgebung des Königs (2. Kön. 7). Luther übersetzt sich den Vorgang mit größter Anschaulichkeit in seine Gegenwart. Wie damals die Großen sich klug und überlegen dünkten, so sitzt heute im Jahre 1526 — wie Luther annimmt — der Kaiser mit den Fürsten in Speyer und ratschlagt, wie sie das Evangelium unterdrücken können. Gott aber sieht ihnen zu und lacht ihrer. „Die guten Leut meinen nicht, daß Gott ihren Anschlag wisse, gedenken, er sei gen Calakutten odder ins Mohrenland gezogen, halt irgend ein Collatien mit den Mohren". Aber mitten in ihrem Rathalten, „nimpt er ihnen das Herz"[72]). Das wissen die Propheten und an ihrem Triumph stärkt Luther selbst seinen lachenden Trotz. Ihm geht das Herz auf an dem „herrlichen hochmütigen Hochmut" der Propheten, die wie David (2. Sam. 23, 2) sagen können: „Der Geist des Herrn hat durch mich geredet". Allerdings richtet er gerade hier wieder bescheiden die Schranke zwischen sich und den großen Vätern auf. Wer das von sich sagen kann, „der muß freilich seiner Sachen sehr gewiß sein." Das ist nicht aus Menschengeist geboren, so redet nicht David, Isais Sohn, sondern der von Gott durch seine Verheißung erweckte Prophet. So dürfen wir uns nicht rühmen, — es sei denn, daß wir uns als ihre Schüler rühmen, als „der Propheten Kinder, die nichts Eigenes noch Neues setzen, wie die Propheten tun, sondern lehren, das sie von den Propheten haben"[73]).

---

nihil ad prophetas. Si papa haberet contra nos autoritatem legis, scripturae etc. Nos vicimus Papam ista gloria, quod scripturam non habet. Victoria nostra valde vilis et turpissima quoad istas victorias. Papam spoliamus simpliciter omnibus scripturis et reliquimus in traditionibus humanis, nihil habet reliquum nisi ecclesiam etc. Scriptura sacra se videt spoliatum. Hic vero propheta loquitur contra Mosen. 51. Psalm (1532) 40 II; 450, 3ff.

[71]) Das sind hart loci et herter, quam si sic dicerem: quicquid deus mandavit, politicam, obedientiam magistratus, parentum et 2. tabulam, tamen non placet deo. 451, 6. [72]) 112. Psalm (1526). 19; 314, 30ff.

[73]) Von den letzten Worten Davids (1543). 54; 35, 11ff.

Es ist sehr zu bedauern, daß Luther uns keine Auslegung eines der großen Propheten hinterlassen hat, an der er sein Bild der Prophetie einmal in großem Stil durchgeführt hätte. Namentlich an seiner — nach dem trüben Spiegel der studentischen Nachschriften und Bearbeitungen durch andere Hand zu urteilen — höchst geistvollen und bedeutenden Jesaja-Vorlesung von 1527—1530[74]) kommt einem diese Lücke schmerzlich zum Bewußtsein. Die Fülle literarischer und anderer Verpflichtungen hat ja Luther nach dem Galaterkommentar von 1519 zu keiner vollständigen, von ihm selbst bearbeiteten Auslegung eines großen biblischen Buches mehr kommen lassen. Er hat es selbst nur noch zu Erläuterungen geringeren Umfanges gebracht, und man muß zu den kleinen Geistern Jona, Habakuk und Sacharja greifen, um ein ganzes Prophetenbuch an Luthers Hand zu durchwandern und eine geschlossene Gestalt vorgezeichnet zu bekommen. Wie er sie zum Leben erweckt und ihre Bücher mit dem Atem der hier geschlagenen Gottesschlacht zu erfüllen versteht, das läßt ahnen, was man von einer Jesaja- oder Jeremia-Auslegung zu erwarten hätte.

Für Amt und Weissagung der Propheten ist Luthers Habakuk-Buch von 1526 die reichste Quelle. Er malt darin schlechthin großartig den Popheten ab, der es versteht, über alle Sinne und Vernunft allein in Gottes Wort zu schweben und zu hangen, mit dem allein alles im Volke steht oder fällt[75]). „Solches ist... hoch von nöten, wenn das Volk zaget, daß der Prophet ja feste stehe auf seim Wort, feste anhalte, nicht weiche noch wanke, widder umb des Unglucks willen, noch umb des Unglaubens, Murrens, Lästerns willen im Volk. Denn wo der wanket und weicht, der das Wort und Trost fuhren und erhalten soll, so gehets gar dahin, so liegt das Panier und ist der Wächter tot. Wo er aber steht, so bleiben doch etliche an ihm hangen und sehen auf ihn.“[76]) In einem ganz unbewußten und selbstlosen Selbstgefühl beschreibt Luther an der Gestalt des fernen Propheten, was er selbst erfahren hatte, was ihm aber immer nur eine Bestätigung der stolzen Prophetensprache war: „Hier stehe ich auf meiner Hut und trete auf die Feste und schaue und sehe zu, was mir gesagt werde und was ich antworten solle dem, der mich schilt.“ (Hab. 2, 1).

---

[74]) W. A. 25 u. 31 II. [75]) 19; 387, 17. [76]) 19; 388, 15.

Die Krone seiner kleinen Prophetenauslegungen ist aber seine Darstellung des Jona (1526). Hier findet er eine Erzählung und eine Prophetie verbunden, beides miteinander gibt ihm die Anschauung für eine wunderbar reiche Psychologie des Glaubens und der Anfechtung. Der vor seinem Herrn flüchtige Prophet hat es gewiß nicht seinen Werken, sondern nur der Gnade Gottes zu danken, daß er im Bauch des Fisches erhalten wurde[77]). Darum ist er eines der mächtigsten Beispiele der Heiligen, die — sehr zu unserem Trost — „so gröblich sündigen wider Gott“[78]). Er schläft im Schiff in seinen Sünden und spürt das Toben des göttlichen Zornes nicht[79]). Aber als er geweckt wird, überfällt ihn die Erkenntnis, daß das Ungewitter ihm gilt; nun sieht er keine andere Sünde mehr, nur noch seine eigene. „Denn also tut der Reuel, wenn der kompt und beisst und schreckt das Gewissen, so ist alle Welt denn frumm, ohn er alleine ist ein Sünder.“[80]) Vom Gewissen getroffen, lernt er „der Sünde zarte Tugend“, die stumme Scham[81]). Erst das treue Bekenntnis seiner Sünde bringt seinem gequälten Herzen wieder Luft; ein Beispiel für die Regel aller Seelsorge an denen, die von ihrer Sünde bedrückt sind: „flux heraus damit und frei bekannt.“[82]) Aber nun muß er erst lernen, in der Angst des leiblichen Todes die ganze Tiefe des göttlichen Zorns zu fühlen[83]) und sich doch auf dem allein offenstehenden Wege herauszuhelfen: „Die Hände aufgehoben und flux gerufen: Hilf, Gott, mein Herr! So wirst du alsbald fühlen, daß es besser wird.“ Wo man noch schreien und beten kann, da ist auch die Hölle nicht mehr Hölle[84]). Sein Gebet zeigt, wie ihm erst langsam und mühsam die Kunst des Betens gelingt, die verzagten Gedanken ganz hinter sich zu werfen[85]). Und er, den Gott auf sein gläubiges Gebet schließlich herausgerissen hat, hadert doch bald darauf schon wieder mit Gott, daß er der Stadt der Gesetzlosen und Unbeschnittenen seine Gnade erweist. „Wie kann solcher Glaube und solche Untugend beieinander stehen?“[86]) Gewiß, es ist schwer für ihn, Gottes Willen zu verstehen. „Denn ein Jude sein und doch predigen, daß Judentum unnötig sei ..., das ist ebensoviel, als wollt ein Jude seine eigen Juden zunichte und unnütze machen.“[87]) Aber zuletzt muß er sich doch von Gott „meistern lassen und also mit Schanden

[77]) 19; 199, 12. [78]) 199, 22. [79]) 209, 30. [80]) 210, 11ff.
[81]) 211, 1. [82]) 215, 1. [83]) 217, 26. [84]) 222, 12ff.
[85]) 229, 19ff. [86]) 239, 30. [87]) 242, 9.

und gedemütigt widder heimziehen, doch mit großer Frucht und Nutz seines Verstandes“[88]. Es ist ganz die Jonageschichte, was Luther hier erzählt und ausmalt, und ganz die Geschichte von jedermann, der mit Sünde und Tod, Glauben und Gebet, Verzweiflung, Murren und Beschämung durch Gott seine Erfahrungen macht. Luther hat beides meisterlich verbunden.

Gegenüber dieser urbildlichen Seelengeschichte und der mit ihr wirkungsvoll kontrastierenden Darstellung der natürlichen Religion der Stadt Ninive und ihrer Begegnung mit dem Worte Gottes ist Luthers Auslegung des Sacharja (1527) ziemlich unergiebig für seine Anschauung vom Prophetischen. Durch die Fülle der Gesichte ist er unaufhörlich zur Allegorie gezwungen; nur so läßt sich den zahllosen Einzelheiten ein geistlicher Sinn abgewinnen. Und Sacharja gibt selbst genug Hinweise auf die Notwendigkeit geistlicher Auslegung, z. B. in der Weissagung vom Ende des alten Priestertums und dem Kommen eines neuen[89]. Die ermüdende und zusammenhangslose Vielfalt der allegorischen Deutungen läßt es zu einer Anschauung der Prophetengestalt und ihres beispielhaften Glaubensbildes nicht kommen. Aber sie dient doch einem Ziele: der kraftvollen und einheitlichen Beziehung des Propheten auf Wort und Werk Christi. In dem Doppelamt der Propheten, Zuchtmeister und Weissagung auf Christus zu sein, ist Sacharja „ein Ausbund“ und der vornehmlichste aller Propheten[90] und darum „der allertröstlichsten Propheten einer“[91].

Aus allen Prophetenbüchern erhebt Luther bestimmte Formen der prophetischen Predigt, die freilich immer nur den einen und einzigen Inhalt der Schrift, Gesetz und Evangelium, einschließen. Die Weissagung der Propheten umspannt zweierlei: Vorhersage künftiger Dinge und Auslegung der Schrift. Auch die Propheten des Alten Testamentes haben ihren Namen vornehmlich von der rechten Auslegung und der Anleitung zum Glauben an den kommenden Christus. Voraussagen finden sich bei ihnen seltener, und sie haben sich, wie Luther unbedenklich ausspricht, darin oft geirrt. Aber die „Auslegung“ übten sie täglich und fehlten darin nicht[92]. Luther

[88]) 243, 30. [89]) Sach. 14, 21. 23; 663, 31.
[90]) 23; 501, 17ff. 502, 15ff.
[91]) 2. Vorrede zu Sach. (1532) E. A. 63.
[92]) Fastenpostille (1525) 17 II; 38, 26ff. 39, 27ff.

versteht also (im neutestamentlichen Sinne) Prophetie als Verkündigung, nicht als Wahrsagung. Er beobachtet fein, daß manches als Voraussage erscheinen könnte, was der Prophet in Wahrheit von seiner eigenen Zeit sagt, weil es den Heiligen zu allen Zeiten sehr ähnlich ergeht. So ist vieles, was die Propheten bringen, nicht Vorhersage, sondern Beispiel[93]). Aber diese Beispiele, diese für alle Zeiten gültigen Wahrheiten über den Menschen in der Welt und vor Gott bilden nur einen Teil der prophetischen Predigt. Sie sind mehr als nur Lehrer einer Weisheit, auch einer von Ihnen erfahrenen Glaubensweisheit. Ihr Geheimnis ist, daß ihre Predigt, oft fast unmerklich, auf einen fernen Zielpunkt gerichtet ist, auf Jesus Christus. Daraus entspringt eine verborgene Spannung in ihrer Verkündigung. Es kann scheinen, als sei sie gänzlich auf ihre Zeit und ihr Volk bezogen, und doch werden die Herzen zugleich dem kommenden Christusreich entgegengeführt[94]). Das ist nun freilich eine wunderbare Kunst, die die Propheten nicht aus sich selbst haben. Nur wer vom Geist gelehrt ist, versteht sie. Der Geist allein kann den heimlichen Bogen spannen, der die Gedanken des Propheten zu Christus hinüberträgt. Von der Erleuchtung durch den Geist zeugen ihre Gesichte. Und wer hinter dem Wort den Affekt zu erblicken verstünde, dem schlügen aus ihren Sprüchen glühende Flammen entgegen[95]). Daß Gottes Hand nach ihnen gegriffen hat, davon künden auch die äußeren Zeichen, die ihnen von Gott auferlegt werden. Er pflegt ja zu seinem Wort Zeichen hinzuzufügen wie ein Siegel zum Brief. Auch die Sakramente des Neuen Bundes sind grundsätzlich nichts anderes als das hölzerne Joch, mit dem Jeremia die künftige Gefangenschaft anzuzeigen hatte, oder Handlungen wie sein Ackerkauf oder das Auftreten des nackten Jesaja[96]). Und wie es Luther von sich selbst wußte, so hat der Geist sich auch bei den Propheten der Stunde bedient,als sie auf der Zither spielten oder Psalmen sangen[97]).

[93]) Confit. (1530) 31 I; 116, 12.

[94]) Ita ergo Esaias multa dicit de suo populo et regno corporali, alibi iustitiam laudat, et videtur tota prophetia ferme ad populum directa esse, attamen etiam parat et suspendit interim animos populi ad Christi regnum futurum. Jes. Vorl. (1527—1530) 31 II; 2, 4.

[95]) Si quis posset circumspicere singulos affectus, videret in singulis verbis fornacem et ardores vehementes. Ebenda 3, 12.

[96]) Hab. (1526) 19; 390, 3ff. Jer. 27, 2. 32, 8ff. Jes. 20, 2ff.

[97]) Interdum etiam venit spiritus, cum aut cythara, aut Psalterio luderent

II.
Das Alte Testament als Kunstwerk

Wenn für Luther die prophetische Inspiration und die Musik so nahe beieinander wohnen konnten, so ist das nur ein Beispiel dafür, daß er das göttliche Wort und die Ausdrucksmittel menschlicher Kunst in einer geheimen, tiefen Verbundenheit sieht. Lied und Zitherspiel machen den Menschen anrührbar für Gottes Wort und Geist, und umgekehrt: der von der göttlichen Botschaft ergriffene und bewegte Mensch bricht in einen Jubel und Reichtum des Redens und Singens aus, in dem er für Stunden seine staubgebundene Alltagssprache weit unter sich läßt. Darum war es für Luther gar kein Raub am Worte Gottes, wenn er mit hellen Augen in der ganzen Bibel beobachtete, welche Künstler und Dichter in ihr die Feder geführt haben. Darüber ging ihm das Herz auf, so daß der Same des Wortes doppelt wohl empfangen werden konnte. Die Eindrucksgewalt all der alttestamentlichen Erzählungen und Bilder aus der äußeren und inneren Welt beruht darauf, daß sie, wie er gern sagt, so mächtig „gemalet" sind. Längst vor Herder hat er die dichterische Größe des Alten Testaments mit der Kraft des Dichters selbst beschrieben. Das gilt sowohl für die poetischen wie für die Prosaschriften.

Luther bedient sich zur Beurteilung der Poesie des Alten Testaments so gut wie gar nicht mehr der aus der Antike genommenen Kategorien und Schemata der Humanisten. Höchstens zu formalen Vergleichen. Er trägt kein Bedenken, das Buch Hiob als ein echtes Drama anzusehen wie die Komödien des Terenz. Hiob selbst kann nicht so geredet haben. Es muß ein anfechtungserprobter Theolog und Dichter, dessen „reisige und prächtige" Sprache Luther nicht genug rühmen kann[98]), über die Geschichte und die Gedanken Hiobs gekommen sein, etwa wie Virgil die Gestalt des Äneas dargestellt hat. Mose, den manche für den Verfasser halten, kann es nicht gewesen sein. Sein Stil ist schlichter als der rhetorische Reichtum des Hiobbuches. Viel eher könnte es von Salomo oder in der

et Psalmos quosdam et cantica spiritualia decantarent. Gen. Vorl. (1535 bis 1545) 44; 575, 32. Und aus der Frau Musica: „Solchs hat Eliseus bekannt, da er den Geist durchs Harfen fand." 35; 484, 9. Vgl. Preuß, Luther der Prophet. S. 92[2].

[98]) Vorrede (1524) E. A. 63, 26.

Zeit Salomos geschrieben sein[99]). Luther beobachtet also die Stilunterschiede zwischen den alttestamentlichen Schriftstellern. Jesaja schreibt fröhlicher, temperamentvoller als Jeremia. Der Sänger Asaph erscheint ihm recht dunkel, er fühlt sich von seiner Diktion an Horaz und Persius erinnert. Salomo ist gewandt und wortreich, er hat eine Neigung zu neuen Wortbildungen. Den fröhlichen Geist der Korah-Psalmen empfindet Luther mit Hieronymus. Der liebste unter den Dichtern aber ist ihm David, dessen Lieder gegen die Asaphs von attischer Feinheit sind; man findet sie leicht aus allen anderen heraus. Er allein reicht an die Krone der alttestamentlichen Darsteller, an den einfachen, großartigen Stil in den Büchern Mosis[100]). An Mose bewundert Luther immer wieder die treffende Knappheit. „Wenn du fromm bist, so bist du angenehm; bist du aber nicht fromm, so ruht die Sünde vor der Tür..."[101]) „Kain erhob sich wider seinen Bruder Abel..." „Soll ich meines Bruders Hüter sein"? (Gen. 4, 7ff.). Welcher antike Rhetor könnte treffender und kürzer als in diesen drei Sätzen den göttlichen Ernst, den wilden Bruderzorn, den verräterischen Trotz des Mörders zum Ausdruck bringen[102])? Luther verdeutlicht die Kunst des Mose an dem Bilde des antiken Malers, der bei Iphigeniens Opferung den Vater mit verhülltem Haupt darstellt, weil sich der gewaltige Schmerz nicht

[99]) Tischr. (1531. 1533) T. R. 1; Nr. 142. 475.

[100]) Idem Euangelium diverse resonat per diversa organa. Esaias est letior et alacrior Jeremia, Assaph obscurior, Salomo est eloquentissimus, sed tamen quidam novator. Ipse David est optimus, qui proxime accedit ad phrasin Mosi. Ideo facile invenire discrimen inter Davidis et alia poemata. Ps. 122. (1532/33) 40 III; 74, 6. Zu Asaph und David auch Dt. Bibel 3; 84, 14. 87, 33. Kinder Korah: ebenda 105, 16.

[101]) Melanchthon machte zu dem Vers in der Sitzung der Kommission zur Bibelrevision 1539 die hübsche Bemerkung: „Robetz, wie sich ein Tierlein legt. Videtur mihi significare illam magnam securitatem. Es legt sich so wie ein Hund auf seine vier Pfoten. Bistu nicht from, so wirstu ein Weil so liegen, aber es wird offenbar werden etc. Peccatum cubat, sed an eim fehrlichen Ort, ubi revelabitur. Ein schone Antithesis: Sicher und erschrecklich. Dt. Bibel 3; 174, 28.

[102]) Gen. (1536) 42; 194, 30. 206, 6. Quis autem Rhetor pro dignitate explicaverit, quod Moses uno verbo dicit: Insurrexisse Cain contra fratrem. Multa crudelitatis passim extant convitia. Sed quomodo potest ea pingi atrocior et execrabilior, quam hic picta est? 206, 25. Was hätten Cicero oder Livius für Tragödien daraus gemacht! 207, 3.

malen läßt[103]). Es fällt ihm auf, daß in der Geschichte von Kains Brudermord mit keinem Worte der Kummer der Eltern ausgemalt wird. Wohlweislich nicht, Mose regt nur die Phantasie des mitfühlenden Lesers an: sie soll das selbst tun[104]). Eben darum malt er auch den Glanz und die dämonische Größe des kainitischen Geschlechts oder die Sintflut nicht aus[105]). Die lastende Wortkargheit der Erzählung von Isaaks Opferung hat Luther tief nachempfunden. „‚Und gingen die beiden miteinander'. Die beiden waren allein und wanderten einsam. Die ganze Welt weiß nicht, was hier vorgeht... Solch eine Wanderung ist sonst nirgends in der hl. Schrift beschrieben."[106]) Luther wundert sich, warum Mose bei Beginn der Opferung, wenn die Spannung des Lesers den Höhepunkt erreicht, Vater und Sohn kein Wort miteinander wechseln läßt. Mose konnte wohl vor Tränen nicht weiterschreiben und überläßt es dem Leser, sich dies Gespräch auszumalen, was Luther denn auch mit einem kraftvollen Zeugnis vom Siege des Lebens über den Tod tut[107]).

Luther beobachtet aber anderseits auch, daß Mose seine Worte oft noch einmal wiederholt. Das muß seine Gründe haben. Die um-

---

[103]) 42; 206, 39ff. Ob dieser Hinweis freie Zutat Veit Dietrichs ist, wie Meinhold, Die Genesisvorlesung Luthers 1936. S. 338 meint, wird sich kaum ausmachen lassen und berührt auch die Stilbeobachtung Luthers nicht.

[104]) Haec omnia Moses non attingit, sed indicat tantum, ut excitet lectorem ad considerationem tam memorabilis historiae, quam tam paucissimis verbis tamquam per transennam ostendit. 42; 208, 30. Etwas von dem Schrecken der Eltern findet Luther von Mose nach seiner schweigsamen Art darin angedeutet, daß sie sich nach dem Morde ebenso wie nach dem Sündenfall (T. R. 5, 5505) offenbar längere Zeit der Zeugung enthalten haben. 42; 239, 3ff. Vgl. auch 246, 34. 261, 18. 262, 3.

[105]) 42; 246, 15ff. Sic diluvium, etsi horribilissimum fuerit, tamen brevissima est eius descriptio in Mose, voluit enim tantas res relinquere cogitandas hominibus. 42; 246, 34.

[106]) Hi duo soli fuerunt, ambulantes in solitudine. Totus mundus ignorat, quid hic agatur ... Talis transitus, qualis hic est, nusquam in scriptura sancta descriptus est. 43; 215, 10.

[107]) Constructo iam altari cum ad ipsam epitasin perventum est, tacet et vel desperat ista eloqui, quia res maior est, quam ut ulla eloquentia efferri possit, vel prae lacrimis non potuit scribere. Atque ita stuporem et admirationem in animis auditorum relinquit et vult, ut ipsi rem expendant, quam verbis assequi non potest. 216, 10. 24ff. Über die Anrede Abrahams an seinen Sohn s. auch das mit der Gen.Vorl. gleichzeitige Bibelrevisionsprotokoll Dt. B. 3; 188, 11.

ständliche — von einem pedantischen Glossator aufgefüllte[108]) — Aufzählung der Tiere, die Noah in die Arche mitnehmen soll (Gen. 7, 2f.), veranlaßt Luther zu der Bemerkung, Gott rede wiederholt dasselbe mit Noah, denn das braucht der Angefochtene[109]). Die knappe, sachliche Wiederholung ist das Kunstmittel, mit dem Mose etwas dringlich macht, im Gegensatz zu dem rhetorischen Gefühlsreichtum der antiken Schriftsteller. Gefühle soll der Leser sich selbst bilden, nicht lesen[110]). Er wird dann die Empfindungen des Darstellers um so echter nachfühlen können. Luther gibt freilich zu, daß manches im Alten Testament so breit ausgeführt und so oft wiederholt wird, daß es Überdruß erzeugen könnte. Aber es ist ja Gottes Wort, das mit Ehrfurcht anzuhören Seligkeit für uns sein muß, mag es auch noch so oft dasselbe sagen[111]). Der heilige Geist ist ja kein leerer Schwätzer, wie es die satten Geister meinen, die die Bibel ein-, zweimal durchlesen und dann beiseite legen, weil sie nichts mehr daraus zu lernen hätten[112]).

Luther wäre aber nicht der Meister seiner eigenen Sprache gewesen, wenn ihm nicht die Aufgabe des Auslegens und Übersetzens die Augen für sprachliche Eigentümlichkeiten und Feinheiten des Hebräischen geöffnet hätte. Davon einen umfassenden und befriedigenden Eindruck zu geben, ist nur möglich im Rahmen einer eindringenden

[108]) Vgl. Gunkel z. St.

[109]) Ratio hanc putat absurdam garrulitatem, sed animo, qui cum desperatione luctatur, nihil potest satis esse aut nimium videri, quo de Dei voluntate docetur. Hunc affectum tentati animi videt Deus et subinde repetit eadem, ut ex illo colloquio et confabulatione hac tam copiosa intelligat Noah se non solum non desertum esse, etsi totus mundus eum deseruerit, sed habere amicum et faventem Deum, qui intantum amet, ut colloquio cum pio Noah non videatur exatiari posse. 42; 324, 37ff.

[110]) Moses verbis utitur brevibus; repetit tamen ea saepius, ut ipse lector sic admonitus de magnitudine rerum cogitet et ipse sibi affectus fingat veros, non legat alienos. 42; 326, 35 vgl. 330, 19.

[111]) Est autem exhortatio plane copiosa atque, ut linguae huius mos est, etiam verbosa, toties enim hic sicut et alis eadem repetit, ut si carnalis assit lector, qui non intelligat, quid agatur, non possit non offendi. Verum nostrum est tedio imperare, qui scimus verba dei esse, quae audimus. Deum vero audire, etiam si eandem syllabam perpetuo sonaret, beatitudo est, quanto magis, si tam varia et tam diligenter loquitur. Proinde non modo verba sed multo maxime personam loquentis, nempe dei, nos convenit cum tremore observare. Deut. c. ann. (1525) 14; 581, 21ff.

[112]) 42; 327, 7.

Untersuchung des ganzen wissenschaftlichen Lebenswerkes des Alttestamentlers Luther. Hier müssen ein paar Beispiele genügen. Bei allen seinen Auslegungen beobachtet Luther in reicher Zahl Hebraismen, z. B. den Parallelismus membrorum als Kunstmittel der hebräischen Poesie[113]). Er bemüht sich um das Verständnis metaphorischer Begriffe, z. B. Licht als Ausdruck des Glückes[114]). Oder er beachtet den Gebrauch von Abstraktbegriffen statt der Personen (z. B. Gefangenschaft statt Gefangene)[115]) und umgekehrt von konkreten Dingen als Symbolen abstrakter Verhältnisse (z. B. Rute für Herrschaft)[116]). Ihm fällt die Neigung der hebräischen Sprache auf, mit einem Teil das Ganze anzudeuten (z. B. Mauer für Haus, Seele für den Menschen, „des Nachts im Hause des Herrn stehen" für: unaufhörlich beten)[117]). Mit der Umschreibung des Menschen durch „Seele" erzielt dabei die hebräische Sprache noch eine Steigerung des Ausdrucks. „Meine Seele harret" überbietet und vertieft das „Ich harre des Herrn" der ersten Vershälfte in Ps. 130, 5[118]). Schon daraus wird deutlich, daß Luther die sehr oft von ihm angemerkte Häufung ähnlicher Redewendungen meist nicht als leere Tautologie, sondern als Verstärkung des Eindruckes angesehen hat. Sie bot ihm u. U. Gelegenheit, in der Anwendung der Stelle auf die Christusverheißung oder das Glaubensleben des einzelnen — nach Luther der „eigentlichen" Deutung des Alten Testaments — sachliche Unterscheidungen herauszulesen. So versteht er etwa „das Joch ihrer Last und die Rute ihrer Schulter und den Stecken ihres Treibers" in Jes. 9, 4 als die drei großen Tyrannen: Gesetz, Sünde und Tod[119]). Selbstverständlich kennt er aber auch die wortreiche Umständlichkeit, die die hebräische Sprache haben kann[120]). Befremdlicher

[113]) Ps. 127, 3. (1524) 15; 375, 3. Ps. 132, 5. (1532/33) 40 III; 398, 3.

[114]) Am. 8, 8 (1524) 13; 152, 17. Oder er deutet Hos. 12, 15: tam^{e}rurim, Vulg. amaritudines in der Vorlesung über die kleinen Propheten 1524 als Ungehorsam, Aufruhr (13; 60, 17), später bei der Bibelrevision 1539 als „bittere Götzen" (Dt. Bibel 4; 224, 7).

[115]) Am. 1, 6 galut, Vulg. captivitas 13; 128, 1.

[116]) Ps. 125, 3 (1532/33) šebāt nach Vulg. virga gedeutet 40 III; 166, 9.

[117]) Ps. 122, 7 (1532/33) 40 III; 114, 3. Ps. 120, 2 ebenda 28, 4. Ps. 134, 1 ebenda 472, 6.

[118]) 40 III; 362, 10.

[119]) Jes. Vorl. (1527—1530) 31 II; 69, 3ff.

[120]) „Wir haben sie gefunden auf dem Felde des Waldes." Ps. 132, 6. (1532/33) 40 III; 402, 4. Mos enim huius linguae est copiosissimam eam

noch als solche sprachlichen Eigentümlichkeiten erscheinen Luther mancherlei Bilder der hebräischen Sprache, die an „verdrehten Worten und Gleichnissen reich ist“[121]). Mit seiner großen Vorstellungskraft hat Luther die Besonderheit und oft Fremdheit dieser hebräischen Bilder unzählige Male empfunden. Wiederum nur ein paar Beispiele: Das „Horn“ als Symbol der Stärke und Herrschaft[122]), „im Tor handeln“ als Bezeichnung der politischen Verhandlung[123]), der vielfältige symbolische Gebrauch von „Licht“, wozu Luther eine Fülle von Belegstellen zusammenbringt[124]), „besprengen“ für reinigen, segnen[125]). Luther ist von der Anschaulichkeit der alttestamentlichen Bilder oft so gepackt, daß er sie in breiten Variationen weiter ausführt und damit ihren Sinn großartig aufschließt, manchmal noch überbietet. Man lese z. B., wie er den Babylonierkönig schildert: als den Fischer, der mit seinen Netzen Land um Land an sich reißt (Habakuk 1, 15), als den Säufer, der sich, unersättlich wie der Tod, mit Ländern und Völkern vollsäuft (2, 5), und als den, der viele andere trunken macht mit Schmerz und Unglück (2, 15)[126]). Daß an solchen alttestamentlichen Bildern manches Befremdliche war, hat Luther gelegentlich offen ausgesprochen. Und doch soll das keine Kritik an der hl. Schrift sein. Wenn Luther die Bilder im 133. Psalm: den köstlichen Balsam, der vom Haupte Aarons in seinen Bart und seine Kleider herabfließt, und den Tau, der vom Hermon auf die Berge Zions fällt, als „barbarisch“ empfindet, so ist das kein Tadel, sondern nur die Feststellung, daß sie echt hebräisch und anderen Völkern fremd sind. Luther würde nicht wagen, die Schrift aus Geschmacksgründen zu bekritteln, er bekennt sich vielmehr zur „Barbarei“ des hl. Geistes und hält sich an den Sinn dieser Gleichnisse[127]). Wo es ohne Schaden

esse tam in verbis quam sententiis. Deut. c. ann. (1525) 14; 606, 33. Vgl. Holl, Ges. Aufs. I², 571.

[121]) Habakuk (1526) 19; 416, 28.

[122]) Ps. 132, 17. (1532/33). 40 III; 453, 15.

[123]) Ps. 127, 5. 40 III; 265, 11.

[124]) Ps. 132, 17. 40 III; 454, 2ff.

[125]) Jes. 52, 15 (1544). 40 III; 697, 27ff.

[126]) Hab. (1526) 19; 382, 24ff. 397, 5ff. 416, 27ff. 418, 8.

[127]) Psalmus iste est satis apertus et clarus, quo ad rem vel sententiam, tamen habet figuras 2 barbaras vel potius ebraicas vel sanctas, quae sumptae sunt de rebus apud gentes incognitis; ideo sonant ut barbarae et ab-

möglich ist, tilgt er freilich in seiner Bibelübersetzung solche seltsamen Bilder, um den Text deutschem Empfinden zugänglich zu machen. So ändert er seine frühere wörtliche Übersetzung von Ps. 23, 6: „Laß meine Seele voll werden wie mit Schmalz und Fettem" in der großen Psalterrevision von 1531 in: „Das wäre meines Herzens Freude und Wonne."[128])

Es ist ihm eine ganz natürliche Sache, daß uns vieles an der hebräischen Sprache und Poesie fremd ist; umgekehrt wäre es gewiß auch so. Habakuks Trostbuch für die Juden besteht, meint er, aus „sehr verbrochenen Worten, die uns Deutschen ungewohnlich sind. Aber wir müssen uns der ebreischen Geticht gewehnen. Denn sollten sie unsere Lieder hören, es sollte sie wohl so seltsam klingen dunken, als uns ihre Lieder dunken"[129]).

Und doch war es im ganzen so, daß ihm die alttestamentlichen Lieder, vor allem die Psalmen, am leichtesten zum eigenen Besitz werden konnten. Denn ihnen war Wort und Musik zur Einheit verschmolzen. Sie mußten darum von allen Schriften am mächtigsten gewirkt haben, denn in ihnen kam zum süßen Trost des Gotteswortes noch die höchste Kunst hinzu, die uns gegen Melancholie und Anfechtung geschenkt ist[130]). Wenn Luther einige der Psalmen

---

surdae. Econtra gentium verba sunt etiam barbara apud spiritum sanctum et spiritus sanctus barbarus apud gentes. Sed ich halts cum spiritu sancto, qui Aegyptios vocavit 'barbarum populum'. 40 III: 459, 2ff. Das ist barbaries spiritus sancti, sic loquitur ille. Barbarus est nobis et nos illi. Illa res non fuit in usu gentium. Ideo vocabula et similitudo non mollis. 463, 8ff. Vgl. Holl I², 570. In der Holl noch nicht vorliegenden Nachschrift des Psalms kommen die Motive noch stärker heraus als im Druck, vor allem auch die gleichmäßige Wertung der beiden Bilder, was zum Verständnis des Urteils „barbarisch" zu beachten ist.

[128]) Summarien (1531—1533) 38; 10, 21ff.

[129]) 19; 435, 11.

[130]) David (2. Sam. 23, 1) „meinet nicht allein die Lieblichkeit und Sussigkeit der Psalmen nach der Grammatica und Musica, da die Wort zierlich und künstlich gestellet sind und der Gesang oder Don süsse und lieblich lautet, daß da heißt, schöner Text und schöne Noten. Sondern viel mehr nach der Theologia, nach dem geistlichen Verstand, da sind die Psalmen recht lieblich und süße, denn sie tröstlich allen betrubten, elenden Gewissen sind, die in der Sunden Angst und des Todes Marter und Furcht und allerlei Not und Jammer stecken. Solchen Herzen ist der Psalter, weil er den Messia singt und predigt, ein süßer, tröstlicher, lieblicher Gesang, wenn man gleich die bloßen Wort ohn Noten daher lieset oder saget. Doch

nachdichtete und vertonte, stellte er also nur die Wirkung wieder her, zu der sie ursprünglich bestimmt waren. Aber auch wenn die Psalmen nur gelesen werden konnten, drangen sie Luther besonders zu Herzen, weil er den musikalischen Rhythmus in ihnen spürte. Er empfand auch den eigentümlichen, schluchzenden Ton im Metrum der Leichenklage[131]). Aber niemals wirkt der Ton oder Rhythmus in den Psalmen durch sich selbst, sondern er dient der Wahrheit, die der Psalm zu verkündigen hat. Je nach dem Inhalt klingt auch die Sprache der Psalmen mütterlich tröstend, herzzerreißend verzweifelt, gläubig kühn oder drohend unheimlich. So redet Gott ja selbst mit den Menschen, die Psalmen beschreiben es. Am großartigsten und tief von Luther nachempfunden bezeugt Ps. 29, 7 die Macht der göttlichen Rede: „Die Stimme des Herrn sprüht Feuerflammen". Gott redet „ausgehauen, wie die Steinmetzen aushauen... Er bricht durch wie's Feuer... Die Stimme des Herrn ist wie ein Steinmetz und sein Meissel wie Feuerflammen"[132]).

Es sind aber nicht nur Besonderheiten des Stils oder der Sprache, die Luther am Alten Testament gegenüber der sonstigen antiken Literatur beachtet. Es gibt auch hebräische Redewendungen, die einen sonst unbekannten Sachverhalt anzeigen. Nur das wichtigste Beispiel: kein Volk, meint Luther, kennt sonst das Wort Gottes als das Werkzeug seiner Schöpfung. Er spricht, so geschieht's.

---

hilft die Musica oder Noten als ein wunderliche Kreatur und Gabe Gottes sehr wohl dazu, sonderlich wo der Haufe mitsinget und fein ernstlich zugehet." (Elisa und David haben sich mit Harfenspiel fröhlich gemacht.) „Denn dem bösen Geist ist nicht wohl dabei, wo man Gottes Wort im rechten Glauben singet oder predigt. Er ist ein Geist der Traurigkeit und kann nicht bleiben, wo ein Herz geistlich (das ist, in Gott und seinem Wort) fröhlich ist." Von den letzten Worten Davids (1543) 54; 33, 30ff.

[131]) In der Klage Sauls um Absalom 2. Sam. 18, 33: Huius cantici compositio omnino repraesentat affectus lugentis. Illae syncopae singultum ostendunt. T. R. 2, 1333. Vgl. Holl I², 571.

[132]) 'Flammas'. Reißt durch Feuerflammen, ausgehauen wie die Steinmetzen aushauen. Redigit flammas, redt per flammas. Vult efficaciam significare: bricht durch wies Feuer. Pulchre redigit er in formam unam et hoc facit efficacia quadam, quasi essent ignea instrumenta, mallei etc. Die Stimm des Herrn hauet mit feurigen Zeuge, das Feuer scherzt nicht, quando venit an ein Turen. Vox domini est quidam Steinmetzer, est sector sicut flamma ignis. Bibelrevision Ps. 29, 7 (1531). Dt. Bibel 3; 20, 19. Zit. bei Preuß, Luther der Künstler, S. 216.

Nirgends ist dieses herrische Sprechen Gottes so gewaltig empfunden und die Einheit von Wort und Tat bei Gott so erkannt worden. Eine solche Schau kann nur dem Geiste eines großen Dichters entstammen. Auch die Propheten haben sie nicht aus sich selbst, sondern von Mose, diesem „Virgilischen Dichter"; ein Vergleich, mit dem Luther seine Hochschätzung für beide ausdrückt[133]).

Ein ungedrucktes Gutachten Andreas Osianders von der rechten Gestalt des weltlichen Regimentes (1525)

Herausgegeben von **August Jegel**

Der im folgenden erstmalig veröffentlichte Aufsatz Osianders wurde schon von Hans von Schubert unter Schriften des Lazarus Spengler auf der Nürnberger Stadtbibliothek entdeckt[1]). Die Drucklegung geht auf eine Anregung des Herausgebers dieser Zeitschrift zurück. Da mein zuerst beauftragter Studienfreund Ludwig Eisen, der die unserem Abdruck zu Grunde liegende Abschrift gefertigt hat, durch anderweitige Inanspruchnahme an der Bearbeitung verhindert ist, habe ich sie übernommen. Leider ist eine abermalige Textvergleichung zur Zeit unmöglich, ebenso das Heranziehen einer zweiten von mir festgestellten Handschrift in der Nürnberger Bibliothek[2]), da beide Handschriften jetzt geborgen sind. Georg Andreas Will, der bekannte Historiker der Nürnberger Stadt- und Gelehrtengeschichte, erwähnt in seinem Nürnberger Gelehrtenlexikon, daß eine Schrift Osianders de magistratu politico mehrfach gedruckt sein soll. Doch kann ich sie weder in Panzers Bücherverzeichnis noch durch Nachforschungen in Nürnberger, Erlanger oder Münchener

---

[133]) Emittit eloquium etc., so gehts wohl. Si Turca venit, tum est verbum i. e. factum dei. Das ist nu phrasis ebraica, quam totus mundus non intelligit. Ex Mose fluit iste modus loquendi: 'ex principio: fiat lux, stella' etc. Ex isto poeta Virgilio didicerunt omnes prophetae loqui et usi hoc 'sermone dei' etc. Christus ut homo loquitur ut nos, Maiestatis dicere est facere. Zu Ps. 2, 5 (1532). 40 II; 231, 1.

[1]) Die Reformation in Nürnberg. 4 Vorträge, geh. in d. Verein. evangel. Akademiker in Nürnberg, Selbstverlag d. Vereins. 1925, S. 16. Signatur der Hs.: Fen. IV, 906, 2°.

[2]) Stadtbibl. Nürnberg, Bibl. Will VII, 1061c, 2°.

Bibliotheken ermitteln und vermag deshalb auch nicht zu sagen, ob sie mit unserer Schrift übereinstimmt. Diese selbst steht in einem Sammelband, welcher hauptsächlich Stücke aus der Reformationszeit birgt, und ist von Lazarus Spengler eigenhändig abgeschrieben worden.

Wenn die Jahreszahl 1525 richtig ist, so fällt die Entstehung des Schriftchens in die Zeit der erfolgreichsten Wirksamkeit Osianders und des engsten Zusammenwirkens mit dem Ratsschreiber Lazarus Spengler. Der gefeierte, glänzende Prediger hat durch seinen Einfluß auf die breite Maße des Nürnberger Stadtvolkes der dortigen Reformation den Weg bereitet und gleichzeitig die vorsichtige und kluge Politik des Rates während des Bauernkrieges unterstützt. Doch konnte die Stadt von außen- und innenpolitischen Gefahren nur dann verschont bleiben, wenn nicht Zwistigkeiten innerhalb der Regierung diese lähmten. Vor ihnen zu warnen und vor allem den offenen Zwiespalt zwischen der kühneren und vorsichtigeren Ratspartei durch geistlichen Zuspruch zu verhüten, ist der eine Zweck des Gutachtens. Ein anderer dürfte darin zu erblicken sein, daß der Obrigkeit ihr gutes Gewissen im Kampf gegen Aufrührer gestärkt werden soll, indem ihr göttlicher Auftrag und die Gehorsamspflicht der Untertanen entschieden unterstrichen werden. Diese Ausführungen tragen durchaus lutherischen Charakter. Gleichzeitig wird der Regierung dringend empfohlen, den Untertanen „guten Grund, Ursache und Rechenschaft ihres Handelns darzutun", um unnötige Reizung zum Widerstreben zu vermeiden. Leider ist aus den mir bekannten Ratsverlässen kein unmittelbarer Anlaß für die Entstehung der Schrift zu entnehmen. Entweder hat Lazarus Spengler seinen geistlichen Freund und Berater aus einem bestimmten Grund zu Hilfe gerufen oder Osiander schreibt selbständig aus seinem Geltungsbedürfnis heraus. Auffällig ist, daß er, der sonst eine schroffe, zu radikalen Forderungen neigende Persönlichkeit ist, in diesem Gutachten als Prediger der Milde, Versöhnlichkeit und Selbstbescheidung spricht. Dagegen werden Fragen, welche Luther damals stark bewegen und deren Behandlung man zunächst auch hier erwartet, nicht berührt, so vor allem die Frage nach dem rechten Verhältnis zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt, zwischen weltlichen und geistlichen Aufgaben der Territorialherrschaften, insbesondere nach ihrer geistlichen Fürsorgepflicht und ihrem

Einsatz für das Reformationswerk. Gerade dieses Fehlen grundsätzlicher Erörterungen bestätigt die Vermutung, daß es sich um eine Gelegenheitsschrift handelt, die aus besonderem Anlaß bestimmter Nürnberger Bedürfnisse entstand. Zu einer eingehenden Würdigung müßte man wohl auch die vielen gedruckten und ungedruckten Predigten Osianders heranziehen können. Leider sind sie nur zum kleineren Teil erhalten und auch diese zur Zeit nicht benützbar. Immerhin möchte ich hinweisen auf eine in der Möllerschen Monographie[3]) wiedergegebene Predigt vom 26. März 1525 über Matth. 17, die unter dem unmittelbaren Eindruck des Bauernkrieges über Gehorsam gegenüber weltlicher Obrigkeit, vom richtigen Gebrauch christlicher Freiheit und von göttlicher Vorsehung spricht. Hier wird erklärt, daß „nicht alle, sondern nur die ordentliche Obrigkeit von Gott ist und deswegen die untere Obrigkeit im Reich wohl befugt sei, wider die unordentliche Gewalt der Oberen ihre Untertanen in Glaubenssachen zu schützen." Ein näherer Vergleich dieser Predigt mit unserer Schrift ist mir indessen zur Zeit nicht möglich. Auch eine druckfertige umfangreichere Einführung in die damaligen Nürnberger Verhältnisse kann aus Raumrücksichten leider nicht erscheinen.

Unser Abdruck folgt der Schreibung und Lautgebung der Vorlage, ohne alle Willkürlichkeiten der alten Rechtschreibung mitzumachen. In deren Vereinfachung und in der Modernisierung der Zeichensetzung folgt sie den Richtlinien dieser Zeitschrift, die mit den von verschiedenen Historikerkonferenzen aufgestellten Grundsätzen für die Publikation neuzeitlicher Geschichtsquellen übereinstimmen. Offenbare Schreibfehler der Vorlage sind stillschweigend verbessert. Einige wenige sprachliche Erläuterungen entnehme ich dem Grimmschen Wörterbuch und dem bairischen von Schmeller-Frommann.

Wie ain weltlich Regiment auß Vermög heiliger göttlicher schrifft gestallt sein soll. Andreas Oseander 1525.

Stadtbibl. Nürnberg, Fen. IV, 906, 2°, p. 5ff.

Wie ain weltlich regiment geschickt sein soll, will ich euer erberk[eit], sovil ich dieß auß grund heiliger schrifft verstand hab, kürtzlich und dergestalt anzaigen.

Euer W[eisheit] sollen sampt allen iren undterthanen als für den

[3]) W. Möller, Andreas Osiander. Elberfeld 1870, S. 71ff.

ersten grund und eckstain dises handels unzweifenlich und bestendigklich halten und glauben, das das weltlich regiment und schwert nit auß menschlichem fürwitz oder hochfahrt erwachsen, sonder auß Gottes ernstlichem willen und bevelch geordent und eingesetzt sey, die fromen zu schützen und die pösen zu straffen, wie Paulus zu den Römern am 13. mit vil schonen worten leret; dann[1]) dhweil nit yedermann Gottes wort annimpt, das[2]) er gerechtvertigt und fromm werd, muß man die pösen mit dem schwert zwingen, damit sie ander leut unbeschedigt lassen, ob sie wol bei ihnen selbs in iren hertzen pöß pleiben. Und umb diser Ursach willen ist es ain solch köstlich ding, das es Gott nitt allein unter den christen, sondern auch unter den hayden will unverachtet haben. Ja er will auch, das die gläubigen für die ungläubige oberkait bitten, als Paulus zu Thimotheo in der ersten epistel am 2. cap. spricht: So erman ich nun, das man vor allen dingen gepett tue, fürbitt und danksagung für die menschen, für die könig und alle oberkait, auf das wir ain geruelichs und stilles leben füren mögen in aller gotseligkait und redlichkait; dann das ist gut, darzu angenem vor Got unserm hayland, welcher will, das alle menschen genesen[3]) und zu erkanndtnis der wahrhait komen. Das ist: betten für die ungläubigen oberkaiten auch, nit das sie selig werden — dann das ist unmöglich, weyl sie in irem unglauben beleiben — sondern das sie ain gut regiment füren, dann so das geschicht, so ist schon yederman genesen an leib, eere und gut. Das ist auch Gottes will, der solchs genesen auch den ungläubigen vergönnet, das sie an irem leib nit beschedigt, an ihren eern nit geschmecht und ires guts wider recht nit beraubt werden. Und das tut er darumb, das sie in frid und ruve zu erkanndtnus der wahrhait komen mögen oder ja kain entschuldigung mer haben.

Dhweil aber das weltlich regiment ain solchen kostlichen ursprung hat und so hoch von nöten ist, wurdet es nit unbillich für ain eerlich Ding gehalten, also das ime vil nachstreben oder sich gern hineindringen oder wo sie das nit mögen erlangen, die andern darumb neiden und hassen. Muß man sich auch nit anfechten lassen, ob es gleich scheinet, als[4]) wern[5]) etlich untiglich und unwirdig durch gunst oder gut darzu komen, sonder man muß also gedenken: Wiewol menschen umb gunst und gabe die unwirdigen in das regiment

[1]) denn. [2]) damit.
[3]) erhalten, gerettet werden. [4]) als ob. [5]) wären.

erwelen und einsetzen, so ist doch Got gerecht, der solche wale und einsatzung gestattet; dann das geschehe nymmermer, wann er's nit also haben wollt, wie Danielis am 4. geschriben ist: Got der allerhöchst ist ain her in dem regiment der menschen und wem er will, dem gibt er's.

Damit aber die oberkait hierin nicht zu hochfertig werd und gedenk, dhweil wir von Got selbs das reich haben, so müssen wir ja fein gesellen sein, die wir ime gefallen darzu haben; sollen sie billich zu hertzen nemen, das Got etwo[6]) auß gnaden fromme, geschickte leut den unterthanen zu gut, etwo auß zorn ungeschickte tyrannische leut den unterthanen zur straff in das regiment einsetzt.

Und so sie sich vleissig ansehen, welchem tayle sie am gleichsten wern, main ich, es sollt ainem yeden die hochfart wol vergeen.

Über das alles bedarf man nit gedenken, das dannocht das weltlich regiment dem menschen von Got dermassen geben und haimgestellt sey, das er's darin mache und handele, wie er wölle, sonder Got, der das regiment und die Regenten verordent, wie sie sein sollen, der verordent auch ire ratschlege und volziehung genzlich nach seinem gefallen und bleibt also allein herr in dem reich der menschen. Das bezeigt auch Salomon in seinen sprüchen am 21., da er sagt: des königs hertz ist in der handt des herrn wie die wasserbeche, und er naigt es, wohin er will. Dhweil dann ain könig, der nur ain ainige person ist und vollen gewalt zu thun und zu lassen uber ain gantz landt hat, seines hertzen anschlege nicht kan wenden oder naygen, wohin er will, sonder muß sich[von] Got regirn lassen — er thue es gleich in zorn oder gnaden —, wie vil weniger kan es ainem yeden, do ir sovil im regiment sitzen, nach seinem willen geen! Darumb muß man sich Got ergeben und glauben, er sey selbs im regiment und nayge die hertzen der ratgeben, wohin er wöll, und nicht wohin aine oder mer sonderliche person wöllen.

Darzu ist es nit gnug, das Got schlecht[7]) den regenten in syn gebe, was sie thun oder lassen sollen, wie ain vich von seiner natur oder ain besessen mensch von seinem gaist gefurt und getriben wurdt, sonder es muß durch alle umbstehende vor wol bewogen sein und ersucht werden, was man thun oder lassen soll, warumb und durch was mittel oder wege, was man vortails dadurch erlang, was man nachtails dadurch zu gewarten hab; dann es ist ye kain vortail on

[6]) irgendwo, hier — dort. [7]) schlechthin = ohne weiteres.

nachtail. Es muß auch das widerwertig auf die pan kommen und gleichermaß ersucht werden, auf das, so ein nutz in dem, das man nicht thun will, gefunden werd, man sehe, wie man in durch ander wege möcht erlangen, und so ain schad in dem, das man thun will, zu besorgen were, das man sehe, wie man den furkomen mög. Und das alles darumb, das nit allain mer dann ain oberkait ist, die ye zu zeiten wider einander fechten, sonder auch das die unterthanen oft der oberkait entgegen und ungehorsam erfunden werden. Wo man nun so vleissig handelt, kan man nit allain der veinde vortail und anschleg erfinden und fursehen, damit sie geprochen werden, sonder auch den unterthanen alles thuns und lassens, wo es die notdurft ervordert, guten grund, ursach und rechenschaft darthun, damit sie gestillt[8]) und zu gehorsam geraitzt werden.

Aber solche treffenliche weißhait und hochverstendige, geübte synn können und mögen ja in ainer ainigen Person nit gefunden werden. Darumb auch, wo gleich nur ain haupt ist, dannocht vil räte sein, unter denen Got, der allain herr ist im reich der menschen, sein weißhait außtailt, das yeder ain stuck herfurbringt, bis doch endlich das daraus wurdt, das Got im synn hat, der aller könig und regenten hertzen nayget, wohin er will. Darumb findet man gemainlich dreyerlai ratgeben: Die ersten raten, was man thun soll und warumb und wie, zaigen auch an, was schadens ervolgen mag, wann man's nit thut, treffen aber das, das recht und nutz ist, und sein die besten, und durch sie besteen die weißhait und gerechtikait, welchs die edelsten klainote deß reichs sein. Die andern raten, das man nit thun soll und das nicht recht ist; zaigen auch ir grund und ursach an und verwerfen und widerraten, das do[nit] recht ist, mit eröffnung, was schadens und geverlichkait daran hang und, wann sie es auß rechtem verstand thetten, weren sie den ersten gleich; dann durch dies würde fursichtikait und langkmutikait erhalten, welche warlich die grundfest diß regiments sein; dann durch anzaigen, was böß̈es in gutem, schaden im nutz und thorhait in der weißhait sei, verursachen sie nit, das das gut unterwegen pleib, sondern das man fursichtig sey, damit der nachtail, so dem vortail anhangt, verhütet und fürkomen[9]) werd. Das ist rechte fursichtigkait. Darzu durch anzaigen, das pöses im guten und gutes im pösen gefunden würdt, verursachen sie, das man nit bald umb

[8]) beruhigt. [9]) zuvorgekommen. Ms. verschrieben: unterkomen.

ains offenwaren nutz wegen in ain sach platz, sonder vor[10]) bewege[11]), ob nit auch ain verporgner schad darhindter sei, damit man sich nicht übereile, sonder langksam und wolbedacht handele. Und deß zu ainem exempel bedenk man: So ytzo von Gottes wort gehandelt wurdt, raten die recht: man soll leib und leben darüber lassen. Und die sein aber auch nit hinzuwerffen, die so sagen, man soll es nit thun, es mög verderben [für] land und leut daraus ervolgen durch deß babsts oder kaisers gewalt. Und nit darumb, das ir rate gut sey an ime selbs, sonder darumb, das man dadurch erinnert würdt, wes man sich zu besorgen hab, und wege such, wie man dem fürkomme; dann Got will nicht allain, das man recht thue, sonder auch, das man vleiß hab, das recht durch natürliche wege zu beschützen und handezuhaben, und imme nicht in die hende sehe noch in versuch, bis es dahin vorkomm, das aller menschliche hilf und weißhait zerrinn. Alsdann mag man sich fröhlich trösten, er werd helfen, so lesst er ainen[12]) mit drocken füssen auf dem wasser geen, weil er ain gute prucken hat.

Die dritten sein die, die nichts news auff die pan bringen, sondern nur der anderen mainungen zufallen und ain merers[13]) machen und ist an ine ainem regiment nit weniger gelegen dann an den adern in ainem leichnam[14]), dann die müssen das besser mit irer menig[15]) ziehen, das es von statt gee, beschlossen und volzogen werd; dann sollt ain yeder etwas news auf die pan bringen, würd nymmer kain merers gefunden, sonder bliben allweg so vil kopf, sovil mainung.

Das ist der dreygetailt werkgezeug Gottes, der aller reich ain herr ist und laitet die hertzen, wohin er will; durch welchen er die welt verporgen und verdeckt regirt, gleich wie in ainer mumerei; und sollen sich alle samentlich ain leib und ain yeder deß andern glid erkennen, so kan es recht und nutzlich im regiment zugeen, wie hernachvolgt.

Zum ersten ist man nicht hochfertig, lesst sich auch nit bedünken, daß land und leut durch sie werden regirt, sonder demutigt sich und bekennt, das Got der herr sein volk selbs regire. — Zum andern erkennt man sich doch für ain pflichtigen werkzeug, der sich Got muß gepraucben und nutzen lassen, und ist willig und gehorsam.

[10]) vorher. [11]) erwäge. [12]) Ms. verschrieben: sonst leßt er kainen. [13]) Mehrheit. [14]) Leib, Körper. [15]) Menge.

Zum dritten handelt man alles in göttlicher forcht, als der vor augen und gegenwärtig, wiewol unsichtpar ist. Derhalben nyemand sein aigen nutz, eer oder rach suchet, sonder ain yeder gedenkt, wer der sey, der den endlichen[16]) beschluß werd in seiner gewalt haben, nemlich der allmechtig ist und alle hertzen erkent.

Zum vierden ist man doch getrösst und trauet Got, angesehens das auch die ratschleg, die mitten auß unverstand und thorhait herflissen, etwas nutz sein, und dannocht Got, der allain weiß und die weißhait selbs ist, ime endtlichen[16]) beschluss vorbehelt; dann er zeucht die hertzen.

Zum fünfften ist man nicht vermessen, läßt sich auch kainer bedünken, das sein wort und rat soll gut und vollkomen sein und derhalben allain recht behalten und fürdringen, sonder bekent, wie gut es sey, das es dannocht nit stuckwerck und unvollkomen sei, läßt ime gefallen, das ain ander ain anders und yeder das sein herfürbring; ja er hat lust und lieb darzu, wie ain glid zum andern, er ringt und dringt auch darnach, damit ain vollkomener ratschlag daraus werd.

Zum sechsten: Gleich wie kainer seinen ratschlag an[17]) der andern für gantz und gnug achtet, sonder begert, das es alles ineinander getragen werd, allso wachsen auch die person mit lieb und trew ineinander und begern ains zu pleiben, obeinander zu halten und ain yeder sich dem andern als seinem herrn zu unterwerfen.

Zum sibenden verachtet kainer den andern, was er auch herfürbringt, nicht allain darumb, das kain ratschlag so pöß ist, der nit guts verursach, sonder auch darumb, das der, so heut das beste rät, soll wol morgen feelen, und der heut nur mit dem ja das merer[13]) macht, soll morgen weisslicher reden dann die andern alle.

Zum achten. Wiewol kainer den andern verachtet, bringt doch ain yeder das sein mit ernst und inprünstikait herfür, als der ja nichts bessers weiß, strafft auch seinen nächsten, wann es ine von nöten bedünkt, als er schaden begert zu verhüten, und nicht als ettlich sagen: dhweil es Got alles in seinen handen hat und macht, wie er will, was soll ich lang sorgen und ernstlich handeln. Es ist wol war: er handelt's alles, aber eben durch den werckzeug. Der muß sich ja schicken, wie das werck ist; dann in gemainem nutz raten und nit ernstlich sein ist nit raten, sonder spotten.

[16]) endgültigen. [17]) ohne den.

Zum neundten. Redet ain yeder vertreulich alles, was ime zu mut ist; angesehen das Got das best beschleusst und kainer dem andern nichts für uebel hat.

Zum zehenden. Wann nun endtlich[16]) beschlossen würdt, bekümmert sich kainer, der anders geraten hat, dann beschlossen ist worden; angesehen, das das widerwertig eben so wol auff der pan und bewogen[18]) muß sein als das gut. Es pleet[19]) sich auch kainer, der das best hat geratten; angesehen das nicht er's hat erhalten, sonder Got, der die hertzen naiget und zeucht, wohin er will.

Zum ailften. Widerstrebt kainer dem beschluß, der vor[10]) dawider hat geraten, sonder unterwerfen sich all, der es geraten hat und der es widerraten hat, dem urtail der göttlichen maiestet, die selbs herr und entgegen[20]) ist. Und welcher das nicht thut, der ist nit allain warlich der oberkait, sonder auch Got dem herrn ungehorsam, darzu treulos und aufrürisch in seinem hertzen, ob er es gleich nicht herauspricht.

Zum zwölften. Ob man gleich über kurtz oder lang befünde, das dermassen were beschlossen, daraus schand oder schaden wer entstanden, zürnt kainer mit dem andern, als sey er deß ain Ursach gewest, sonder sicht auff die sünde, damit man Got erzürnt und verschuldet hat, das er die ratgeben hinein hat gefüret. Und so man das thuet, findet ain yeder wol sovil aigne sünde, das er seines nächsten vergisst und ine ungeurtailt lässt, sonder diemutigt sich selbs und bitt gnad; welchs dann der recht weg ist, dadurch der sach mag wider geholfen werden.

Dise gute aigenschaft kommen alle auß den zwaien gründen, wa[21]) man die vleissig zu hertzen nympt und festigklich glaubt, nemlich das Got selbs herr sey im regiment und die regenten nur der wergkzeug, durch welche Got samentlich seinen willen außricht; doch das ein yeder nur ain stuck und glid und kainer das haupt gar sei oder die weishait alle hab.

Wo man aber der gründe nit warnimpt, geet es alles im widerspil; ain yeder maint, er sey herr oder wer[22]) es doch gern; kainer sicht auff Got, kainer auf den nächsten; maint ain yeder, er sey es gar. Wann man anders handelt, dann ime gefellt, ist er ungehorsam, murret, tadelt's, hindert's. Und in suma würdt nichts guts daraus,

[18]) erwogen. [19]) bläht. [20]) zugegen. [21]) wenn. [22]) wäre.

dann[23]) die, [welche] ain leib untereinander, ain haupt über das volck, ain werckzeug in den henden Gottes söllen sein; wann die zertrennt, partheisch und unainig werden in iren gemüten, kan es nit lang ansteen, sie müssen auch leiplich zertrennt, zerstreut, zerstöret und verjagt werden, wie wir deß mer exempel haben, dann uns lieb und nutz ist. — Darumb, gönstig lieb herrn, nempt das alles zu hertzen und sehet zu: Were[22]) unter euch solche zertailung, das etliche sollten wider euere gepott und endliche furnemen haimlich oder offentlich raten oder dem widerwertigen sterckung geben, das es abgestellt werd; dann es kann ye in die leng nichts guts gebern[24]) zuvor in disen geverlichen zeiten. Welchs ich darumb dester fraidiger rede, das ich wol waiß: Wann auß solcher zwitracht unglück entsteen sollt, das Got verhüten wöllt, das sie dannocht unschuldig sein wollten und dem wort Gottes die schuld auflegen; darauß dann nicht allain verderben an leib, eer und gut, sonder auch der selen würd volgen.

Ist aber nichts solchs beschehen, wie ich guter zuversicht bin, muß man dannocht den falschen won[25]) bey dem volck außzureuten untersteen. Das kan in zwen weg geschehen. Erstlich wann ir euch im regiment, wie oben zum tail angezaigt, haltet und dis allenthalben bey den unterthanen in worten und wercken, weise und geperden lassen spüren, würd nicht allain menigklich mercken, das solch gerüchd[26]) nit war ist, sonder euerm regiment ain solch tapfer, ernstlich ansehen und maiestätt daraus erwachsen, das es die unterthanen lieben, die veinde förchten, menigklich loben und preisen müssen. Und wie ir werdt handeln, also handelt ir vor Got und Got unter euch, so würdt man es auch annemen und von stattgeen, als komm es von Gott, wie dann gewißlich war ist. Er ist bey und unter euch. Allain sehet darauf, das er gnedig und nit zornig da sey.

Zum andern, das man die, so solch geschray außgeben, erforsch und straff, wie billich, wo sie es anders gedichtet[27]) haben; dann es muß ye das regiment gehalten werden, das man es nit veracht.

Damit aber dester vleissiger und getreulicher in solchen großen dingen gehandelt werd, hat's Got nit allain für ain eerlich und herrlich ding, das yedermann begert, lassen ansehen, sonder alle

[23]) wenn. [24]) gebären. [25]) Wahn.

[26]) Anspielung auf den immer auftauchenden Zweifel, ob der Rat es mit der Reformation Ernst meint. [27]) erdichtet.

und yede gute haupter und regenten haben auch mit reichem nutz und belonung darzu geraitzt, dann die haidnischen historien zaigen mannigfaltig an, wie alle die geert und begabt sind worden, die etwas tapfers oder treffenlichs geraten und gethan haben, ye zu Zeiten mit mancherlay krenntzlein, guldin ringen, halßpannden, aufgerichten seulen zu ewiger gedechtnus. Durch den wege[28]) ist Joseph der nächst nach dem Pharao worden in Egipten, Daniel bey dem könig Nabuchodonosor in Babilon, und ander mer, damit ir sehen mögt, was vleiß und ernst darzu gehöre ander leut zu regirn.

Wann nun Euer W[eisheit] regiment ainmütig und unzertrennt ist, würdt in andern sachen gut raten und handeln sein, das es furgang und bestand hab. Das verleihe Got!

Lebensordnungen des reformierten Kirchentums von Zwingli bis Calvin

Von **Gerhard Ritter**

Walter Köhler, Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium. Bd. II: Das Ehe- und Sittengericht in den süddeutschen Reichsstädten, dem Herzogtum Württemberg und in Genf. (= Quellen und Abhandlungen z. schweizer Reformationsgeschichte, 2. Serie der Quellen z. schweizer Ref.Gesch. hg. v. Zwingli-Verein in Zürich u. Red. v. O. Farner u. L. v. Muralt X, Bd. XIII d. ganz. Samml.) Leipzig (M. Heinsius Nachf.) 1942. X u. 689 S. 28 M.

Durch die emsige Tätigkeit der neueren Zwingliforschung und die großen Publikationen des schweizerischen Zwingli-Vereins ist die Gestalt des Zürcher Reformators neuerdings immer stärker ans Licht gerückt, seine historische Bedeutung immer klarer erkannt worden. Unter dem Schrifttum, das diesem Ziel diente, nimmt das Lebenswerk Walther Köhlers eine allgemein anerkannte führende Stellung ein. Neben seiner hingebenden Arbeit an der großen kritischen Zwingli-Ausgabe ist hier vor allem sein großes Werk über das Zürcher Ehegericht zu nennen, dessen erster Band schon vor 10 Jahren ganz neue Ausblicke auf die historische Wirksamkeit des Zürcher Pro-

[28]) auf diesem Wege.

pheten eröffnete und dessen zweiter Band nunmehr den Abschluß bringt — ohne Frage eine der bedeutsamsten reformationsgeschichtlichen Neuerscheinungen der letzten Jahrzehnte. Leider trägt das gelehrte Werk einen recht unglücklichen Gesamttitel, der weder den äußeren Umfang noch den inneren Gehalt der behandelten Materie erkennen läßt. Es handelt sich in Wahrheit viel weniger um die Geschichte einer Zürcher und Genfer Kirchenbehörde als um eine Schilderung der Bemühungen des schweizerischen reformierten Protestantismus, anstelle der zusammengebrochenen katholisch-mittelalterlichen Lebensordnung eine neue evangelische aufzurichten, eine christliche Obrigkeit und eine christliche Gesellschaft förmlich zu organisieren. Was hat die Predigt der Reformation als lebengestaltende Macht praktisch bedeutet? Diese Frage ist bisher viel zu einseitig teils vom lutherischen, teils vom calvinischen Standpunkt aus diskutiert worden. W. Köhler zeigte schon im ersten, vor 10 Jahren erschienenen Band seines Werkes, daß darüber der höchst bedeutende, nach seiner Meinung entscheidend wichtige Anstoß übersehen oder doch vernachlässigt wurde, den Zwingli, der eigentliche homo politicus unter den Reformatoren, in seinem Zürcher Stadtstaat gegeben hat. Man hat zwar immer schon gewußt, daß für ihn religiöse, politische, soziale und sittliche Reform ein untrennbares Ganzes bildeten, daß er mit ebensoviel schwungvoller, zukunftsfroher Energie wie mit politischer Klugheit und praktischer Nüchternheit an die Aufgabe heranging, alles Leben „nach der Schnur Christi" neu zu gestalten. Aber weder besaß man eine konkrete Vorstellung von der praktischen Auswirkung dieser Bemühungen auf das sittliche und soziale Leben der zwinglisch-reformierten Gemeinden, noch von der Weite und Tiefe der Ausstrahlung dieses neuen Geistes auf die schweizerische und auf die oberdeutsche Welt. Die beneidenswerte Vollständigkeit der schweizerischen Archive hat es Köhler ermöglicht, schon im ersten Band, der eine Frucht seiner Zürcher Arbeitsjahre darstellte, ein erstaunlich farbiges Bild von der Tätigkeit des Zürcher Ehe- und Sittengerichts, von den sittlichen Zuständen und Vorstellungen jener Epoche, von der Wirkung des Zürcher Vorbilds auf die schweizerischen reformierten Kantone zu entwerfen — eine Darstellung, die auch als Kultur- und Sittengemälde für die Geschichte des 16. Jahrhunderts großen dokumentarischen Wert besitzt. Für die Reformationsgeschichte im engeren Sinn ergibt sich

noch der besondere Gewinn, daß die Lebensarbeit Calvins als Prophet und geistliches Oberhaupt von Genf in eine veränderte Perspektive rückt: seine vielberedete Genfer Kirchenzucht erscheint viel weniger überraschend als Neuerung denn als konsequente Fortsetzung — freilich auch Steigerung, ja Übersteigerung — des in der protestantischen Schweiz und Oberdeutschland längst Gewohnten. „Zürich beziehungsweise das von ihm stark beeinflußte Basel geht über die Schweizergrenze hinaus in die süddeutschen Reichsstädte und kommt auf dem Wege über Straßburg wieder herein nach Genf, während Bern seinerseits in dem Waadt mit Zürcher Pfunde wuchert. Züricher Ehegericht und Genfer Konsistorium, das ist eine Linie". Mit dieser Schlußperspektive wird der Leser des ersten Bandes entlassen. Der zweite bringt jetzt dazu die Ausführung — in einer mit unendlichem Fleiß gesammelten Fülle von archivalischen Zeugnissen aus Oberdeutschland, Straßburg und Genf.

Man lernt zunächst überall die geistlich-kirchliche, volkspädagogische und sittenrichterliche Tätigkeit spätmittelalterlicher Stadtobrigkeiten im Einzelnen kennen. Sie geht bereits sehr weit: es gibt kaum einen Bezirk des täglichen Lebens, der nicht unter obrigkeitlicher Überwachung stünde. Nur das Eherecht und die Ehegerichtsbarkeit ist fast überall noch unbestritten geistliches Privileg, und eben an dieser Stelle setzt denn auch der entscheidende Wandel ein. Die Tatsache, daß Zürich schon so früh und tatkräftig mit der Schaffung eines neuen evangelischen Eherechts voranging, gab seinen Einrichtungen einen starken Vorsprung, über dessen Auswirkung wir nun näheres erfahren. Wir lernen die Zwischenglieder ganz genau kennen: die Memminger Beratungen und Beschlüsse oberdeutscher Städte von 1531, die Modellwirkung der Basler Kirchenordnung und der Konstanzer Zuchtordnung, den weitläufigen Meinungsaustausch oberdeutscher Stadtregierungen und Prädikanten untereinander zu gegenseitiger Beratung, die überaus große Bedeutung der führenden und vermittelnden Persönlichkeiten, vor allem Bucers, Blarers und Ökolampads. Besonders ausführlich werden, dem reicheren Quellenbefund entsprechend, die Verhältnisse in Ulm und Straßburg behandelt. Hier wie dort hat Bucer den größten Einfluß auf die Gestaltung der Ehegerichtsordnungen gehabt. Man sieht ihn dabei mancherlei Stufen innerer Entwicklung durchlaufen: anfänglich voller Vertrauen auf die städtische Obrigkeit, Gegner der Ansichten

Ökolompads über den Kirchenbann und Verfechter einer „civitas Christiana cum magistratu", gerät er allmählich in immer schärferen Gegensatz zu dem Straßburger herrschenden Patriziat, drängt immer entschiedener auf die Verselbständigung kirchlicher Organe, auf die Schaffung einer rein geistlichen Kirchenzucht und kirchlichen Banngewalt. Schon 1538, gerade während der Anwesenheit Calvins in Straßburg, versteigt er sich dabei zu Formulierungen, die auf eine neue, bewußte Unterordnung des „weltlichen Schwertes und aller Gewalt unter das geistliche Schwert und Gewalt" hinauslaufen, wobei die Seelsorger (mit Unterstützung der Gemeindeältesten) „dieses geistliche Schwert, das Wort Gottes, recht verwalten und führen." Ihrem geistlichen Bannspruch hat sich auch die weltliche Obrigkeit unbedingt zu unterwerfen. „Also ist" (urteilt Köhler) „die civitas Christiana als Christokratie tatsächlich ein Pfarrerregiment." Die nahe Verwandtschaft dieser Gedankengänge mit dem „theokratischen System Calvins" leuchtet ein. Aber in Straßburg blieben sie bloßes Programm. Vor dem Widerstand des Rats, der weder eine praktische Ausübung des Kirchenbanns noch ein rein kirchliches Ältestenamt noch ein geistliches Chorgericht als kirchliche Disziplinarbehörde noch irgendwelche kirchlichen „Zuchtherren" noch einen „Kirchenkonvent" zuließ und auch die von den Straßburger Predigern organisierte „Gemeinschaft ernster Christen" mit selbständiger Bußzucht nicht duldete, ist Bucer zurückgewichen — zuletzt freilich unter offenem Bruch, durch die Auswanderung nach England, wo er als Berater Eduards VI. ein neues regnum Christi in viel größerem Stil aufzurichten hoffte. Man verfolgt nicht ohne Bewunderung seine jahrzehntelangen Straßburger Kämpfe: die Zähigkeit und Wendigkeit, mit der er immer neue Formen und Kompromisse ersann, um seine Bußzuchtgedanken, die er andernorts, besonders in Hessen, so erfolgreich durchsetzte, auch in der Heimatstadt zum Siege zu führen. Aber eine so starke, mitreißende Persönlichkeit wie Zwingli oder Calvin war er nun eben doch nicht; trotz der Unterstützung durch bedeutende Amtsgenossen hat er den Straßburger Rat doch nie wirklich zu beherrschen vermocht.

Calvin hat diese Bemühungen der Straßburger Pfarrer um eine erneuerte Kirchenordung mit viel Kritik aus der Nähe mit angesehen; er betrachtete sie als ein bloßes „Dissimulieren" aus Angst vor Schwierigkeiten mit den weltlichen Behörden. Er selbst als

Oberhaupt der Straßburger Flüchtlingsgemeinde hatte freilich keine solchen Schwierigkeiten; er konnte unter seinen Landsleuten ungestört vom Dreinreden städtischer Behörden eine scharfe Buß- und Glaubensdisziplin aufrichten — in gewissen Grundzügen schon dieselbe wie später in Genf. Aber trotz aller kritischen Distanz zu seinen oberdeutschen Vorgängern hat er von diesen fast alle Einzelheiten seiner Genfer Kirchenordnung übernommen: die Unterscheidung der vier Ämter von Bucer, die Zwölfzahl der Ältesten von Ökolampad, anderes von bernischen, straßburgischen oder hessischen Vorbildern — es ist ein ganzer geschlossener Kreis oberdeutsch-schweizerischer Traditionen, aus denen die calvinische Kirchenzucht herauswuchs, und das Zürcher Ehegericht steht nur am Anfang dieser ganzen Entwicklung. Das von Köhler dargebotene Material gestattet eine sehr exakte Herkunftbestimmung jeder Einzelheit der „Ordonnances ecclésiastiques". Zugleich wird aber so auch die wahre Originalität des Ganzen erst recht sichtbar. Köhler meint einmal, (S. 512): „Nicht in dem Programm und in der Problemstellung liegt das Neue bei Calvin, sondern in der persönlichen Energie, mit der er Beides zu meistern wußte." Diese persönliche Energie wirkte sich aber auch in ganz bestimmten, so nur in Genf vorkommenden Ordnungen und Rechtsgewohnheiten aus. Zunächst wird das Eherecht hier zum ersten Mal als „res mixta" bestimmt; Ehesachen sind keine rein weltliche Angelegenheit, sondern zugleich eine geistliche. Nun hatte man freilich auch in Zürich in das (grundsätzlich rein weltliche) Ehegericht des Rates zwei Leutpriester gesetzt und damit die sittlich-religiöse Bedeutung der Ehe unterstrichen. Aber grundsätzlich war doch der weltliche Charakter des Eherechts nie bestritten worden. In Genf dagegen fungierte praktisch das Konsistorium, also eine Behörde, der Calvin rein kirchlichen Charakter zu geben wußte, als Ehegericht; es überließ freilich die Urteilsfällung und (in kriminellen Fällen) die Bestrafung dem Rat und begnügte sich damit, in der Regel (nicht immer) das Verhör der Parteien an sich zu ziehen; die letzte Entscheidung blieb also dem Rat überlassen. Dieser hat denn auch den Erlaß einer neuen, von Calvin geforderten Eheordnung, die ihn in seinen Entscheidungen binden mußte, bis 1561 hinausgezögert. Aber tatsächlich hat er schon vorher fast immer nur als Ausführungsorgan des Konsistoriums gewirkt, ist dessen Empfehlungen treulich gefolgt, sodaß die inhaltliche Bestimmung

des neuen Eherechts praktisch von Anfang an in der Hand Calvins lag.

Und mit der Ehegerichtsbarkeit war, ähnlich wie in Zürich und andernorts, das Sittengericht aufs engste verbunden. Das Konsistorium ist Zuchtgericht für die Sitten ebenso wie für die Glaubensgesinnung. Calvin beansprucht die Hilfe eines obrigkeitlichen Büttels, um Fehlbare zwangsweise vor das kirchliche Tribunal zu bringen, und das Recht der Verhängung des Kirchenbanns ohne Befragung des Rats. Das ist weit mehr, als bis dahin irgendwo an kirchlicher Zuchthoheit erreicht war. Köhler zeigt nun, daß die endgültige Redaktion der Ordonnances ecclésiastiques nicht alle Wünsche des Reformators erfüllte, dem Rat alle Urteilsfällung auch in Sitten- und Glaubensfragen vorbehielt, dem Konsistorium rein konsultative Funktion zuweisen wollte, keinerlei Strafgewalt nach Zürcher oder Basler Muster, und in der Frage des Kirchenbanns (Ausschluß vom Abendmahl) sich zum mindesten sehr undeutlich ausdrückte. Es ist schon richtig, was K. Holl so scharf betont hat, daß in Genf verfassungsrechtlich keine Theokratie oder Pastorenherrschaft bestand. Aber praktisch-politisch hatte das wenig zu bedeuten. „Nicht de jure aber de facto ist das Konsistorium bzw. Calvin das maßgebende Tribunal geworden, der oberste Wächter über Recht und Sitte, norme et critère de tous les actes de gouvernement". Der Form nach läßt sich das consistoire als eine Art Organ des Rates auffassen — der Sache nach hat es Calvin zu einer rein kirchlichen Behörde gemacht und den Syndikus des Rates aus dem Vorsitz verdrängt. „Das Konsistorium gebraucht den weltlichen Arm, es hat, mittelalterlich gesehen, de facto — nicht de jure — die beiden Schwerter in der Hand." (S. 603) Calvin ist wirklich, ohne Übertreibung, „der Papst von Genf". Freilich nicht ohne Kampf um seine Machtstellung, insbesondere um das Recht der kirchlichen Bannung ohne Befragung des Rats, dessen Anerkennung er erst 1555 endgültig durchsetzt. Die Zahl der Exkommunizierten steigt nun rasch: von 80 in einem Jahr (1551/55) auf 301 (im Jahr 1560/61). Da aber mit der massenhaften Verhängung die moralische Wirkung des Bannes nachläßt, die Leute sich schließlich wenig darum kümmern, beantragt Calvin schon 1556 die bürgerliche Ausweisung Exkommunizierter, die sich nicht um Wiederzulassung zum Abendmahl, bemühen, und erreicht wirklich, daß 1560 die Rute der Obrigkeit hinter

den Zugang zum Nachtmahl des Herrn gestellt, der Exkommunizierte als bürgerlich Aussätziger behandelt wird. In den neuen Ordonnanzen von 1561 wird eine straßenweise Glaubensvisitation aller Einwohner durch Pfarrer und Älteste in Begleitung eines Stadtpolizisten angeordnet; ein Gebannter, der länger als ein halbes Jahr dem Abendmahl einfach fernbleibt, wird aus der Stadt verwiesen. Damit ist also auch die Kirchenzucht zu einer „res mixta" geworden, kein rein geistliches Strafmittel mehr, und „der hier vorgesehene Kirchenbann in der doppelten Form des Abendmahlausschlusses und der Ausweisung war eher noch härter als die katholische excommunicatio minor et maior" (S. 619). Der Genfer Kirchenpapst, der von einem städtischen Büttel begleitet zu geistlichen Visitationen auf die Dörfer der Genfer Landschaft hinausfährt, hat sich von den lutherischen Anfängen der Reformation so weit wie möglich entfernt.

Diese knappen Andeutungen müssen hier genügen, um den reichen Inhalt des Werkes wenigstens ahnen zu lassen. Es rührt die schwierigsten und interessantesten rechts-, verfassungs-, aber auch kirchen- und theologiegeschichtlichen Fragen an und besitzt vermöge des gewaltigen Quellenstoffes, den es ausbreitet, geradezu dokumentarischen Wert. Es wäre zu wünschen, daß die nachfolgende Forschung sich vor allem um die weitere gedankliche Durchdringung dieses Stoffes bemühte. Denn es ist nur natürlich, daß der erste Entdecker, Sammler und Publikator so umfänglicher Archivalien ihre Verarbeitung nur beginnen, nicht aber sogleich abschließen konnte. Ihm kam es vor allem auf den Nachweis der Ausstrahlungen Zwinglischen Geistes an, also vor allem auf das gegenseitige Vergleichen der zahllosen von ihm durchgearbeiteten Ordnungen, Entwürfe, Gutachten, auf den Nachweis von Abhängigkeiten und Neuerungen, auf das Verhältnis von mittelalterlicher Tradition und reformatorischer Neuerung, schließlich noch besonders auf den materiellen Inhalt des neuen Eherechts und die praktische Auswirkung der reformatorischen Sittenzucht. Die Ausführlichkeit und Vollständigkeit, mit der er seine Aktenauszüge reden läßt (oft genug in die Sprache der alten Vorlagen hinübergleitend) erhöht zwar den Quellenwert des Buches, macht aber die Lektüre nicht eben leichter und erschwert die Übersicht. (Übrigens ist leider — ein sehr übles buchtechnisches Versehen in einem Band von fast 700 Seiten! — das Inhaltsverzeichnis vergessen). So scheidet man von der Lektüre mit

mancherlei noch offenen Fragen, über die sich hoffentlich eine Diskussion entspinnen wird.

Es wäre aber schade, wenn diese Diskussion auf dem von U. Stutz in seiner Besprechung des 1. Bandes (Zs. d. Savigny-Stiftung 53. kan. Abt. 22, 1933, S.. 288ff.) eröffneten Geleise fortfahren würde: die Frage, ob das Zürcher Ehegericht und seine Nachfolger formaljuristisch mehr kirchlichen oder mehr weltlichen Charakter trugen, ist für das 16. Jahrhundert nicht allzu interessant. Sehr richtig betont Köhler immer wieder, daß in den Anfängen der Reformation, zumal der schweizerischen und oberdeutschen, die städtischen Gemeinwesen als eine civitas Christiana empfunden wurden, in der die weltliche Obrigkeit als „christliche" ebenso selbstverständlich geistliche Aufgaben zu erfüllen hatte, wie das Kirchenvolk, die „Kilchhöri" Zwinglis, zugleich weltliche Gemeinde war. Das Regiment deutscher Obrigkeiten, gerade auch der städtischen, trug schon im Spätmittelalter halb geistlichen Charakter, und die Reformation hat diesen Charakter nicht etwa zerstört, sondern im Gegenteil noch verschärft,[1]) wie der Inhalt unseres Werkes besonders deutlich zeigt. Die lutherische Unterscheidung der „beiden Reiche" sollte ja auch nicht bedeuten, daß beide nun unverbunden neben einander stünden; Kirche und Welt überschneiden einander vielmehr nach lutherischem Verständnis total, d. h. der Christ steht in den Geschäften der Welt genau so unmittelbar vor Gott wie im Raum der Kirche; es ist für Luther also ganz selbstverständlich, daß die weltliche Obrigkeit geistliche Aufgaben als Liebespflicht gegen die Kirche zu erfüllen hat.[2]) Jene Unterscheidung zielt vielmehr ausschließlich darauf ab, die Gemeinschaft der Gläubigen als reine Liebesgemeinschaft abzugrenzen gegen die Sphäre der Gewalt, des weltlichen Schwertes, das seinerseits nicht in die Predigt des Gottesworts, in

[1]) Ich kann der Formulierung Köhlers, daß „die Obrigkeit im Mittelalter in ganz anderer Weise kirchlich verpflichtet war als in der Reformationszeit" (S. 658) nicht beipflichten. Schon seine eigene Darstellung beweist das Gegenteil. Daß die Reformation „mit einer Emanzipation der Obrigkeit begann" (ebenda S. 659), ist ein weitverbreitetes Vorurteil aus der liberalen Epoche. Sie wurde von der Herrschaft der Papstkirche, keineswegs aber von kirchlichen Bindungen befreit.

[2]) Daß „Kirche und Obrigkeit durch den einen göttlichen Willen umspannt werden", ist nicht „spezifisch reformiert", wie Köhler auf S. 663 meint, sondern gemein-reformatorisch.

die Fragen der „reinen Lehre" sich einzumischen hat. Praktisch gesprochen: es soll kein weltliches Priesterregiment und keine geistliche Strafgewalt im Sinn des Mittelalters, d. h. mit bürgerlich schädigenden Folgen für den Bestraften mehr geben; es soll aber auch kein Zwang der Gewissen mehr durch das weltliche Schwert ausgeübt werden. Die wichtigste historische Frage, auf die man durch das neue Buch Köhlers geführt wird, scheint mir nun die zu sein: wie kam es, daß die schweizerisch-oberdeutschen Theologen sich so weit von der lutherischen Linie abdrängen ließen, daß als Endergebnis einer langen Entwicklung das neue genferische Papsttum Calvins möglich wurde?

Sie wird nicht befriedigend beantwortet werden können ohne eingehende Analyse der theologischen Grundhaltung der verschiedenen schweizerischen und oberdeutschen Reformatorengestalten, — eine Analyse, für die im Rahmen des Köhlerschen Werkes kein rechter Raum blieb, wenn sich auch manche Ansätze dazu finden. Was ist in jedem Einzelfall an lutherischem Gedankengut erhalten geblieben, was von den Täufern übernommen oder in Abwehr täuferischer Häresie entwickelt, was aus den besonderen Bedürfnissen der kirchenpolitischen Lage, (Flüchtlingsgemeinden, Kampfsituation in stark umstrittenen Gebieten und dergl.) zu erklären? Das alles wäre erst noch genau zu untersuchen. „Der Ursprung des reformierten Konsistoriums," meint Köhler, „liegt auf eherechtlichem Gebiet". (S. 654) Zweifellos mit Recht. Aber warum drängte man auf reformierten Boden mit solchem Eifer über das Ehegericht hinaus zum Sittengericht und zum Kirchenbann? Köhler verweist auf die enge Verflechtung der Ehestreitigkeiten mit der allgemeinen Sittlichkeit und auf die mittelalterlichen Traditionen der Kirchenzucht und des Kirchenbannes, insbesondere auf das Sendgericht (Bd. I, passim, Bd. II, bes. S. 656). Nun, diese Traditionen gab es im Gebiet des reinen Luthertums auch, und doch wurde dort die Kirchenzucht ziemlich bald auf die Hut der reinen Lehre beschränkt.[3]) Zwar hat

[3]) Insbesondere auch in Württemberg, wo doch gerade Brenz seine Pläne einer evangelischen Kirchenzucht 1526 und 1531 ganz eindeutig auf eine Erneuerung des mittelalterlichen Sendgerichtes aufgebaut hatte. Was Köhler darüber mitteilt (S. 242, 263ff.), ist übrigens den Zürchern gegenüber ganz originell und weicht vor allem in einem zentral wichtigen Punkt ab: in Zürich und den von Zürich beeinflußten Städten weiß man nur von einer kirchlichen (nicht obrigkeitlichen) Strafe: der Exkommunikation;

auch Luther, wie W. Maurer erst kürzlich in einer für unser Thema sehr wichtigen Arbeit nachwies.[4]) ursprünglich mehr gewollt: nämlich den Ausschluß sittlich offenbar Unwürdiger vom Abendmahl, also den kleinen Kirchenbann; Maurer glaubt, auch die Haltung Bucers, die hessische Kirchenordnung und sogar die ursprünglichen Ideen Ökolampads vom Kirchenbann fast ganz aus lutherischer Wurzel, ohne die Annahme täuferischer Einflüße, ableiten zu können. Aber was nun Luther von den Schweizern unterschied, war die strenge Beschränkung der Kirchenzucht auf seelsorgerische Erziehungsmaßnahmen ohne äußere Verfestigung in juristischen Institutionen, also ohne förmliches Sittengericht mit hochnotpeinlichen Überwachungsmaßnahmen, organisiertem Spitzelwesen, Inquisition und Urteilsspruch. Warum hat sich das alles im Süden so ganz anders entwickelt? Warum blieb die Reformation nicht auch hier reine Gesinnungspredigt ohne obrigkeitlichen Zwang? Warum gab es hier eine neuartige Priesterherrschaft — zum mindesten in Genf?

Den Hinweis Köhlers auf die spätmittelalterliche Tradition hat U. Stutz durch den Nachweis bestritten, daß gerade in Zürich niemals ein Sendgericht bestanden habe.[5]) Dadurch werden freilich Köhlers sehr eingehende Nachweise einer besonderes regen sittenrichterlichen Tätigkeit der städtischen Obrigkeiten Oberdeutschlands im späten Mittelalter noch nicht entkräftet. Wahrscheinlich war diese Tradition einer städtischen Zuchtordnug in den großen Stadtrepubliken des Südens lebendiger als in den ländlichen Gebieten Nord- und Mitteldeutschlands, in denen das reine Luthertum sich ausbreitete. Aber damit wird niemand den Unterschied bereits zureichend erklärt finden; und überhaupt hat es etwas Bedenkliches,

---

Brenz dagegen besitzt eine ganze Stufenfolge, anhebend mit Geldstrafen, in bewußter Nachahmung des mittelalterlichen Sendgerichts. Seinen Pfarrkindern erscheint das sofort als utopische Schrulle; offenbar war diese mittelalterliche Tradition gar nicht mehr recht lebendig; später hat er die Idee gänzlich fallen lassen. Alle diese Umstände scheinen mir dafür zu sprechen, daß U. Stutz mit seinem Einspruch gegen Köhlers Theorie von dem Fortwirken des Sends in Zürich doch recht hat; der Ansatzpunkt war hier offenbar ein ganz anderer: die Abendmahlsgemeinde (s. o.).

[4]) Gemeindezucht. Gemeindeamt, Konfirmation. Kassel 1940. S. meine Anzeige im ARG 39. S. 184f.)

[5]) Vgl. dazu oben Anm. 3.

wenn man reformatorische Neuerungen aus der Fortdauer mittelalterlicher Traditionen erklären will. Vielleicht kommt man weiter, wenn man den theologischen Ursprung des reformatorischen Kirchenzuchtgedankens ins Auge faßt. Nach Köhlers Formulierung (bes. S. 656) scheint es, als wäre er irgendwie aus den praktischen Bedürfnissen der Ehegerichte hervorgewachsen. Das ist aber zweifellos nicht der Fall. Den Ausgangspunkt bildet für die schweizerischen Reformatoren genau so wie für Luther die Feier des Abendmahls. Unwürdige von dieser Feier, in der die Liebesgemeinschaft der Jünger Christi ihren sichtbaren Ausdruck finden soll, nach Möglichkeit auszuschließen, und diese damit von dem „Essen des Gerichtes" seelsorgerlich fern zu halten, das ist das eigentliche Anliegen der evangelischen Prediger. Sollte es nun nicht so stehen, daß diese Sorge für einen Zwingli aus theologischen Gründen noch dringender war als für Luther, weil nach zwinglischer Abendmahlslehre die psychologische Selbstprüfung der Kommunikanten unerläßliche Vorbedingung war für den rechten Abendmahlsgenuß, während die lutherische den objektiven Gnadencharakter der Abendmahlsgabe weit stärker betonte? Und ist die Vermutung zu kühn, daß damit auch die schärfere Kirchenzucht des Schweizers zusammenhing? Ich muß die Beantwortung der Frage den Theologen überlassen, will aber noch auf ein zweites, sich damit eng berührendes Moment hinweisen.

Die Abendmahlsgemeinde als Kerngemeinde der Gefolgschaft Christi steht in allen reformatorischen Kirchenwesen in einem unaufhebbaren Spannungsverhältnis zu dem Gedanken der Volkskirche. Je schärfer Luther den Gedanken der unsichtbaren Gemeinschaft des Geistes an Stelle der sichtbaren Kirche betont, umso mehr führt die Konsequenz seiner Gedanken zu einer reinen Sakramentskirche, Freiwilligkeitskirche, Bekenntniskirche hin. Aber als „Reformator" will er ja nicht Zerstörer, sondern Erneuerer der „allgemeinen Kirche", der Volkskirche sein. Ideales Ziel dieser Erneuerung ist es, das ganze Kirchenvolk mit dem Geist des wahren Christentums zu erfüllen, von der Gesinnungspredigt her die Herzen aller, die „aus dem tauff krochen sind", zu erneuern. Dem steht aber die tiefgewurzelte Überzeugung von der Sündhaftigkeit des Menschengeschlechts, von der Macht des Satans und der Unzulänglichkeit aller menschlichen Bemühung im Wege. Praktisch konnte Luther nie daran denken, die Masse seiner sächsisch-thüringischen

Bauern und Kleinbürger jemals zu einer echten Gemeinschaft der Gläubigen zu vereinigen — vollends nicht seit den Erfahrungen des Bauernkrieges. Sollte es damit nicht bei dem Zürcher Reformator doch anders stehen? War nicht die Zuversicht des vom Humanismus mitbestimmten Theologen zum menschlichen Vermögen doch größer? W. Maurer hat (a. a. O. S. 36) auf den „humanistischen Traditionalismus" der Ökolampad, Capito, Bucer und Calvin hingewiesen, der sie dazu verführt habe, das Ältestenamt dem Lehramt gleichzusetzen, den Unterschied beider Ämter zu verwischen und schließlich ihre gesamte Ämterorganisation aus einem „jus divinum" zu begründen. Dahinter steht ein leidenschaftliches Bestreben, nicht nur den Geist, sondern auch die Formen der Urgemeinde zu restaurieren. Sollte aber dieses Bestreben nicht zugleich beflügelt sein durch die Hoffnung, in dem engen, übersehbaren Raum städtischer Gemeinden werde sich wirklich eine totale Erneuerung des Lebens vollziehen lassen?[6]) Bei Bucer ist diese Hoffnung zeitweise doch recht groß gewesen: wenn seine Straßburger Ecclesiola, die Gemeinschaft ernster Christen, die er um sich und um seine Freunde versammelte, durchdrang, so könnte sie eines Tages, hoffte er, die ganze Straßburger Bürgerschaft um sich aufsaugen (Köhler, S. 480). Dann wäre die civitas dei, die Gottesstadt der eifrigen Glaubenskämpfer, Wirklichkeit. Diese Hoffnung scheiterte freilich sehr bald am Widerstand der weltlichen Obrigkeit gegen das drohende Pastorenregiment. Aber Calvin mit seiner Flüchtlingsgemeinde hatte solchen Widerstand in Straßburg nicht zu befürchten.[7]) Und wie man weiß, hat er später seine Genfer Theokratie wesentlich auf französische Flüchtlinge, auf eine Ecclesiola der Erweckten also, gestützt, mit deren Hilfe er ganz Genf zu einer civitas Dei umzuwandeln unternahm. Auch bei ihm ist diese Hoffnung ganz deutlich, ebenso der theologische Ausgangspunkt: die Gemeinschaft des Abendmahls.[8]) Die

[6]) Man wende nicht ein, daß die Kirchenzuchtideen der Oberdeutschen doch auch im Herzogtum Württemberg eine große Rolle gespielt hätten, dem Köhler ein ganzes Kapitel (S. 233—268) widmet. Aber was dort an die Ideen der Schweizer und oberdeutschen Stadtprädikanten erinnert, sind ausschließlich, soviel ich sehe, gewisse Anregungen von Brenz, ein neues Eherecht und rein weltliches Ehegericht zu schaffen, sowie sein schon oben (Anm. 3) erörterter Gedanke des erneuerten Sendgerichts. Beides blieb bloßer Entwurf und wurde von Brenz später selbst zugunsten einer echt lutherischen Landesordnung verleugnet; beides hat mit den Zürcher

Mittel, die er zu deren Reinhaltung anwandte, waren bisher als besonders hart, ja grausam verrufen; in der nichttheologischen Geschichtschreibung wirkt bis heute die Darstellung Kampschultes mit ihrer Kritik des harten, illiberalen Zeloten nach und hat neuerdings in Imbart de la Tour eine Art Erneuerung gefunden. (Vgl. meine Anzeige im ARG 36, S. 170f.). Jetzt zeigt Köhler, daß die Genfer Kirchenzucht nur im Rahmen allgemein reformierter Einrichtungen zu würdigen ist. Er bietet auch eine reiche Auswahl von Beispielen sittenrichterlicher Urteile des Genfer Konsistoriums, unterläßt aber jede Auseinandersetzung mit Kampschultes Kritik und jeden Vergleich mit den Urteilen anderer reformierter Sittengerichte. Deutlich wird nur der eine Unterschied, den wir schon oben betrachteten: daß in Genf der obrigkeitliche Büttel dem geistlichen Richter ganz unmittelbar und ziemlich unbeschränkt zur Verfügung stand. Härter als andernorts war also in Genf die Pastorenherrschaft fühlbar. Der Pfarrer tritt hier nicht so sehr als Seelsorger wie als Richter, ja als Befehlshaber auf. Auch das wird seine theologischen Hintergründe haben und mit dem Gedanken der ausschließlichen Souveränität Gottes, dessen Ehre im Kampf wider alle menschlichen Rücksichten verfochten werden muß, zusammenhängen. Aber sollten hier nicht auch wieder die besonderen politischen Verhältnisse eine Rolle spielen: die sonderbare Verquickung der Genfer Reformation in ihren Anfängen mit rein politischen Befreiungskämpfen, das wilde Durcheinander revolutionärer Elemente, bloßer Putschisten, mit alt- und neugläubigen Glaubenskämpfern, die stark bedrohte Lage der Stadt, — was alles eine klare Scheidung der Geister besonders dringlich erscheinen ließ?

Reformen offenbar gar nichts zu tun, stammt aber aus dem Lebenskreis der Reichsstadt Schwäbisch-Hall. Es ist mir also zweifelhaft, ob diese ganze Angelegenheit überhaupt in den Zusammenhang des Köhlerschen Themas gehört. Seine Ausführungen machen an dieser Stelle einen etwas eiligen Eindruck und lassen auch im einzelnen manches unklar.

[7]) Ganz und gar aus dem Lebenskreis französischer Flüchtlingsgruppen stammen offenbar die radikalen Reformideen des Emigranten Lambert v. Avignon, der schon 1524 ein rein geistliches Ehegericht der Gemeinde, gebildet von den Prädikanten, und ein rein spiritualistisches, selbst von der biblischen Norm abgehendes Eherecht vorschlägt: Köhler, S. 379—382.

[8]) Über den theologischen Ursprung und seelsorgerlichen Charakter der Bußzucht Calvins vgl. auch Bohatec, Calvins Lehre von Staat und Kirche. 1937, S. 543ff.

Es muß genügen, diese Fragen hier nur anzuschneiden. Ihre Beantwortung würde vielleicht auch klarstellen, wie es kam, daß gerade in Genf der städtische Rat sich tiefer unter das neue geistliche Joch beugen ließ, als irgendwo sonst; befand er sich am Ende in einer politischen Zwangslage? Wie ungern er sich unterwarf, wie sehr er sich um die wenigstens formelle Wahrung seiner Souveränität bemühte, hat Köhler eingehend gezeigt. Nicht die Kirchenzucht, stellt er fest, sondern das neue Papsttum war es, was der Rat fürchtete. Hatte er doch gerade während der Abwesenheit Calvins die Sittenzucht von sich aus noch verschärft. (S. 555). Im Grunde war das wohl überall so. Der Kampf, den die Stadtobrigkeiten gegen den Kirchenbann und die Eigenständigkeit der Sitten- und Ehegerichte führte, richtet sich nicht etwa gegen die Sittenaufsicht als solche; die war man längst gewohnt und suchte man meistenteils eifrig zu fördern. Er darf aber auch nicht etwa nach dem Schema modernen Verfassungsrechts als eine Auseinandersetzung zwischen „Kirche und Staat" verstanden werden. (U. Stutz u. a.). Die bilden im Rahmen der civitas Christiana (wir sprachen schon davon) noch mehr eine Einheit als ein Gegensatzpaar. Es handelt sich praktisch viel weniger um „Eigenständigkeit" oder Abhängigkeit der kirchlichen Organe als um weit handfestere Dinge: das bürgerliche Patriziat fürchtet sich vor dem geistlichen Eifer seiner Pastoren. Über das niedere Volk ein strenges Sittengericht zu halten, war man längst gewohnt. Aber die Aufsicht führte der Rat höchstselbst; ihm allein stand das Urteilen und Strafen zu. So durften die Ratsfamilien darauf rechnen, daß man mit ihren Angehörigen einigermaßen glimpflich verfuhr. Zum mindesten ersparte man sich die öffentliche Bloßstellung und Demütigung in der Kirche. Am meisten fürchtete man deshalb den Kirchenbann, der nun einmal mit sehr verhaßten Erinnerungen vom Mittelalter her belastet war. Und schließlich: man wollte von seinesgleichen gerichtet sein, nicht aber von den großenteils ortsfremden Pfarrern, vielfach ehemaligen Mitgliedern irgendwelcher Bettelorden. Dieses Sonderinteresse der Ratsgeschlechter ist offenbar der Kern der Sache. Er schimmert überall durch — mochte nun das Zuchtamt ausschließlich beim Rat selber oder bei einer vom Rat ernannten besonderen Zuchtbehörde liegen, oder, wie in Memmingen und Ulm, eine weltliche und eine geistliche Zuchtbehörde nebeneinander fungieren. Die Hauptsache war, daß die Zucht-

ämter mit Ratspersonen besetzt wurden — noch besser, wenn sie dem Rat nur Vorschläge zu machen hatten, dieser selbst sich aber das letzte Urteil und die Exekution vorbehielt. Besonders deutlich ist dieses Bestreben in Straßburg zu erkennen; aber auch da, wo es eine formell selbständige geistliche Zuchtbehörde gab, wie in Memmingen, wurde öfters die Klage laut, daß man andere als arme, einfältige Leute (etwa wegen eines Fluches, Kartenspiels oder Rausches) gar nicht vor die Gerichtsschranken bekomme, weil nur für solche sich Angeber fänden (Köhler S. 175, ähnlich in Augsburg) — das Patriziat wußte sich eben davor zu schützen! Aus solchen gelegentlichen Aktennotizen wird die natürliche Schranke der reformierten Sittenzucht schlagartig hell beleuchtet; zugleich wird Luthers pessimistisches Urteil: daß Welt eben doch Welt bleibt, sie mag sich stellen, wie sie will, dadurch recht nachdrücklich bestätigt. Das oberdeutsche Patriziat der Reformationszeit hat seinen geistlichen Sittenrichtern offenbar ebensoviel passiven Widerstand geleistet, wie später der holländische den calvinistischen Eiferern und Glaubenshelden der Kampfzeit.[9]) Wie man weiß, ging es dort auch vielfach um den Schutz geistiger Bewegungsfreiheit, höherer Kulturgüter,

[9]) Köhler scheint S. 659f. das Widerstreben der Obrigkeiten gegen rein kirchliche Zuchtbehörden noch aus anderen Motiven erklären zu wollen als aus den hier angegebenen. Er spricht von „unerwünschter Konkurrenz" und von einer „ganz verschiedenen Motivation" bürgerlicher und geistlicher Sittenzucht: „Die Bürgerpflicht ist eben doch eine wesentlich andere als die religiöse; an dieser hing das ewige Heil, an jener bestenfalls das Wohl der Stadt", die durch öffentliche Unsittlichkeit in ihrer äußeren Sicherheit bedroht werde. Das leuchtet mir nicht ein. Sollten die ratsherrlichen Mandate des 15. Jahrhunderts gegen Wucher, Hurerei, Fluchen, Saufen, Schwören, Luxus usw. wirklich nur sicherheitspolizeiliche Gründe gehabt haben? Die christliche Obrigkeit fühlte sich von jeher verantwortlich auch für das Seelenheil, also für das „ewige Heil" ihrer Untertanen. Ebensowenig will mir einleuchten, daß obrigkeitliche Strafen, wenn sie ohne Vorladung und Ermahnung vor geistlichen Behörden erlassen wurden, unter allen Umständen empfindlicher waren als die geistliche des zeitweisen Abendmahlausschlusses. In vielen Fällen wird es wohl so gewesen sein, aber gewiß nicht in allen und gewiß war es manchmal auch umgekehrt. Jedenfalls kann ich der Formulierung nicht zustimmen, obrigkeitliche und geistliche Sittenzucht hätten einander gegenüber gestanden „wie Humanitätsmoral und christliche Ethik". Die letztere bildete doch auch für die städtischen Räte die selbstverständliche und ausschließliche Grundlage ihrer Urteile.

künstlerischer Interessen gegen engherzigen Zelotismus. Ob und in welchem Umfang das etwa auch schon in Oberdeutschland der Fall war, läßt sich aus dem von Köhler vorgelegten Material nicht erkennen.

Ein gerechtes Urteil über die geschichtliche Bedeutung der schweizerisch-oberdeutschen Ehe- und Sittengerichte zu finden, ist für den modernen Menschen nicht leicht. Er erschrickt über die Primitivität und Härte der Urteile, über das rücksichtslose Hervorzerren intimster Lebensbeziehungen an die Öffentlichkeit, über die puritanische Engherzigkeit in dem Verbot auch harmloser Lebensfreuden, die wir längst als unentbehrlichen Daseinsschmuck empfinden, über das organisierte Spitzel- und Schnüffelsystem. Das letztere war sicherlich das bedenklichste, weil es die unentbehrliche Grundlage aller sittlichen Lebensbeziehungen, das gegenseitige Vertrauen, gefährdete. Lutherisches Denken lehnt sich überdies auf gegen die enge Verbindung strafrichterlicher Befugnisse mit dem seelsorgerlichen Dienst und der religiösen Gesinnungspredigt; der echte Lutheraner wird viel zu viel menschliche Mache, zu wenig Vertrauen auf die von oben her wirkende Macht des Gotteswortes in alledem finden. Und doch hat dieser ganze Versuch, das Christentum zu einer wirklich lebenbestimmenden Macht werden zu lassen, die civitas Dei förmlich zu organisieren, auch wieder — menschlich gesprochen — etwas Großartiges. Unzweifelhaft haben diese Ehe- und Sittengerichte der schweizerischen Reformierten eine ganz gewaltige erzieherische Bedeutung gewonnen. Sie haben die katholische Beichtpraxis des Mittelalters gewissermaßen ersetzt. Ihre praktische Wirkung auf das Zürcher Leben hat Köhler schon in seinem ersten Band aus den Sittengerichtsakten sehr eindrucksvoll veranschaulichen können. Für Genf und den von Genf ausgehenden Calvinismus ist diese praktische Wirkung schon lange bekannt, und zwar als eine Tatsache von weltgeschichtlicher Bedeutung. Sicherlich: der calvinische Puritanismus war eine Gefahr für den Reichtum und die Schönheit menschlicher Kultur; aber er war eine höchst erfolgreiche Charakterschule, wohl die erfolgreichste, von der wir wissen. Schließlich müssen wir uns hüten, die Menschen des 16. Jahrhunderts vom Standpunkt modern-humanitärer Lebensanschauungen zu beurteilen. Sie waren in ihren Lebensansprüchen, aber auch in ihren sittlichen Empfindungen und Vorstellungen sehr viel weniger diffe-

renziert, noch sehr viel einheitlicher von kirchlicher Tradition geformt. Und ist die Masse der Menschen überhaupt jemals ohne grobe Erziehungsmittel zu sittlicher Besinnung zu bringen? Über die Dauer der Tätigkeit reformierter Sittengerichte gibt Köhler keine näheren Mitteilungen. Immerhin hat sie, wo nicht die Gegenreformation dazwischentrat, Jahrhunderte gedauert, und offenbar noch im 17. Jahrhundert mit kaum verminderter Autorität. Diese Autorität fand ihr natürliches Ende, im Zuge der allgemeinen Säkularisierung der Welt, mit der inneren Auflockerung der geschlossenen christlichen Gesellschaft des Reformationszeitalters. Ohne bedeutende Nachwirkungen auf die Ehe-, Strafrechts- und Polizeigesetzgebung des modernen Staates wird die Tradition der Ehe- und Sittengerichte aber auch dann nicht geblieben sein. Vielleicht lohnte es, das noch einmal näher zu verfolgen.

Einer Sonderbetrachtung bedarf, wie mir scheint, die Geschichte des evangelischen Kirchenbannes. Köhler nennt sie „eine erschütternde Tragödie" (S. 661). Weder Luther noch Zwingli noch die Oberdeutschen konnten den Bann durchsetzen, und als es schließlich Calvin gelang, ihn zu erkämpfen, verlor er seinen Charakter als rein kirchliches Rechtinstitut — er wurde zur obrigkeitlichen Zwangsmaßnahme, weil er andernfalls unwirksam geblieben wäre. „Der Höhepunkt der evangelischen Kirchenzucht, der Kirchenbann in Genf unter Calvin, ist der Bankrott der Kirchenzucht". Wie erklärt sich dieser „Bankrott"? Sicherlich nicht nur aus dem Zwang äußerer Verhältnisse, sondern zugleich aus einer falschen theologischen Konstruktion. Die seelsorgerliche Idee des Ausschlusses Unwürdiger vom Abendmahl durfte nicht verfälscht werden durch bürgerliche Straffolgen, die notwendig zur Gesinnungsheuchelei führen mußten. Er mußte ausschließlich Mittel zur Reinigung der christlichen Gemeinde von wesensfremden Elementen bleiben, ohne Rücksicht darauf, ob er religiös gleichgültige Menschen innerlich unberührt ließ. Denn Gesinnungswandel läßt sich nun einmal nicht erzwingen, auch durch harte Strafen nicht. So bleibt die lutherische Idee des Kirchenbannes von dem Genfer „Bankrott" im Grunde unberührt. Nur sind damit die praktischen Schwierigkeiten seiner Durchführung nicht erledigt. Wie soll der Verwalter des Sakraments die „Unwürdigen" auch nur mit einiger Sicherheit erkennen? Auch wenn dieser Begriff sehr eng beschränkt wird, auf ganz grobe Fälle von Gottlosigkeit

und Verworfenheit des Lebenswandels, erscheint die Aufgabe fast unlösbar schwer. Calvin teilte sein Genf — ein Stadt von nicht mehr als 20000 Einwohnern![10]) — in streng überwachte Pfarrbezirke ein, und sah sich doch zu dem abenteuerlichen Vorschlag gedrängt, durch bleierne Erkennungsmarken sichtbar zu machen, wer als Gläubiger zum Abendmahl unbedenklich hinzutreten durfte. So ist also der Kirchenbann in seiner reinsten Gestalt von organisierter Kirchenzucht mit Sittenüberwachung praktisch nicht zu trennen, und die ganze Not des evangelischen Kirchenwesens, seine unaufhebbare innere Spannung zwischen Bekenntnis- und Volkskirche, offenbart sich deutlich an diesem zentralen Punkt.

Ein früher Vorläufer des Lazarus Schwendi

Ideen des kaiserlichen Artilleriegenerals Michel Ott von Echterdingen zur Reichs- und Adelsreform (1526)

Herausgegeben von **August Jegel**[1])

Schon seit den Hussitenkriegen des 15. Jahrhunderts ist die mangelnde Wehrhaftigkeit des Reiches Gegenstand öffentlicher Sorge aller Vaterlandsfreunde und Anstoß zu einer in endloser Kette sich folgenden Reihe von Reichsreformplänen gewesen. Seit Nikolaus von Cues und dem Verfasser der sog. Reformation des Kaisers Sigismund hat die deutsche Publizistik nicht wieder aufgehört, sich mit der Frage zu beschäftigen, wie es gelingen könnte, die zersplitterten Kräfte des deutschen Riesen, dessen Hilflosigkeit noch Machiavelli bestaunte, zur Abwehr äußerer Reichsfeinde zu organisieren. Nach dem Ende der Hussitenkriege hat der unter Maximilian I. anhebende Kampf des Hauses Habsburg gegen die Valois, für den der vielgeschäftige Kaiser auch das Reich zu gewinnen und den er als Kampf wider den welschen „Erbfeind" volkstümlich zu machen suchte, neue Reichsreformpläne hervorgetrieben. Ganz besonders aber hat die seit Suleiman II. dem Reich und der Hauptstadt

[10]) So 1550; i. J. 1543 waren es erst 13000.

[1]) Der Verf. erfreute sich bei der Schlußredaktion seines Beitrags der bereitwillig gewährten Beratung und sehr weitgehenden Mitarbeit des Herausgebers der Zeitschrift. R.

Wien ganz unmittelbar drohende Türkengefahr die Gemüter erregt; die Publizistik, die sich mit ihr beschäftigt, steht an Umfang wohl nur hinter den Schriften über die großen Religions- und Kirchenfragen zurück. Reformation und Türkengefahr — das sind die großen, alles beherrschenden Zeitfragen des 16. Jahrhunderts für Deutschland. In ihren Zusammenhang gehört auch der höchst originelle Reichsreformplan, den ich hier vorzulegen gedenke, und der unter dem unmittelbaren Eindruck der großen unglücklichen Türkenschlacht von Mohács entstanden ist, also am allerersten Anfang der Türkenpublizistik steht. Reformation der Kirche, verbunden mit einer durchgreifenden Säkularisation des Kirchengutes, Abschaffung des Stiftsadels und seine Umwandlung zum Offiziersadel, beides zum Zweck der Aufstellung eines großen Reichsheeres wider die Türken und Wehrhaftmachung des Reiches überhaupt — das ist in kurzen Worten die Summe seiner Reformgedanken. Ein Stück Reformationsschrifttums also, aber vom Standpunkt eines Artilleriegenerals — so könnte man die Eigenart des Stückes etwa kennzeichnen. Es ist eine Laiensicht des Reformationsproblems, in der die religiösen Anliegen hinter viel handfesteren Bedürfnissen des politischen Lebens weit zurücktreten. Zugleich der Ausdruck eines ungebrochenen kaiserlichen und deutschen Patriotismus, eines so urtümlich naiven und feurigen nationalen Machtwillens, wie man ihn im 16. Jahrhundert doch nur selten findet. Das kraftvolle Altbayrisch, gemischt mit alemannischen Wendungen, in dem das Stück geschrieben ist, gibt ihm noch seinen ganz besonderen Reiz.

Auf der Bibliothek des Germanischen Museums in Nürnberg stieß ich durch Zufall auf die Handschrift (Signatur: 5129 a, 8^0 = St. 1393 h Umfang 52 Quartblätter), deren anonymer Verfasser sich einen „armen Kriegsmann" nennt, und zwar mit dem Abschlußdatum 1. Januar 1527. Meine Rückfrage bei mehr als 30 deutschen Bibliotheken und Archiven hatte den Erfolg, daß Herr Oberbibliothekar Dr. Ruf in München (dem ich für seine Mühewaltung sehr verbunden bin) das Stück sogleich bestimmen konnte. Es bildet die militärpolitische Einleitung zu einem „Kriegsbuch" des Michel Ott von Echterdingen, über dessen Entstehung, Handschriften und Drucke bereits Max Jähns ausführlich berichtet hat[2]). Jähns kannte

[2]) Geschichte d. Kriegswiss. I. Abt., 1889, S. 481 ff. Das Münchener und Nürnberger Exemplar blieb Jähns unbekannt, das erstere erwähnt in-

von der Einleitung nur ein Dresdener handschriftliches Exemplar (Signatur C 94 b), das mir leider jetzt im Kriege nicht zugänglich war, vermutlich eine Widmung des Verfassers für den Kurfürsten von Sachsen; es handelt sich dort um ein vollständiges Exemplar des Kriegsbuches samt Einleitung. Von der letzteren scheint nur noch ein drittes Stück zu existieren: die Handschrift Cgm 1113 der Münchener Staatsbibliothek, in Umfang (49 Quartblätter), Ausstattung, Papier, Kanzlistenhand und Einband der Nürnberger Handschrift fast völlig gleich. Im übrigen ergab meine Rundfrage, daß in allen anderen erhaltenen Exemplaren des Kriegsbuches, die sich feststellen ließen, die Einleitung fehlt. Für die unten folgende Textausgabe konnte ich das Nürnberger und Münchener Exemplar nebeneinander benutzen. Außerdem konnte ich noch eine ganze Reihe handschriftlicher und gedruckter Exemplare des Kriegsbuches selbst einsehen, die mir alle in sehr entgegenkommender Weise auf die Nürnberger Stadtbibliothek gesandt wurden[3]). Deren kenntnisreicher Direktor Dr. Bock unterstützte mich bei ihrer Benutzung und der Entzifferung der Handschriften sowie bei der bibliographischen Vorbereitung meiner Einleitung mit gewohnter Liebenswürdigkeit. Auch den hiesigen Archivaren, Herrn Direktor Dr. Solleder und Prof. Dr. Neuhaus, bin ich für freundliche Hilfe beim Entziffern zweifelhafter Stellen dankbar.

Das Kriegsbuch des Michel Ott nennt Jähns „nächst Machiavellis Werk und dem (vielleicht von Frundsberg stammenden?) „Treuen Rathe" wohl die interessanteste kriegswissenschaftliche Arbeit des ersten Viertels des 16. Jahrhunderts" — bedeutend vor allem durch ihre artilleristischen Abschnitte. Sie ist handschriftlich und auch im Druck in mehreren teilweise unvollständigen Fassungen erhalten. Wie aus den dem Druck vorausgeschickten Widmungen hervorgeht,

---

dessen schon W. Beck. Die ältesten Adelsbriefe für das deutsche Fußvolk, München 1908, S. 34, Anm. 3.

[3]) Berlin Staatsbibl. Ms. Germ. Fol. 98 (Fälschung Thurneyssers, vgl. Jähns 491), Berlin Zeughausbibl. Ms. 5 u. 6, vgl. ebd. 482; Darmstadt Staatsbibl. 3098 (Druck, der nur J. Preuß als Verf. nennt, vgl. Jähns 490); Gotha, Schloß Friedenstein, Math. et techn. Fol. 326, vgl. Jähns, S. 482f.); Heidelberg, Univ.Bibl. Palat.-germ. Fol. 123 (nicht von Ott, vgl. Jähns, S. 492); Kassel, Landesbibl. Ms. Math. Fol. 18 (bei Jähns, S. 482); Nürnberg Staatsarch. A-Lade 61, Nr. 6, S. 462—600; Wien Hofbibl. Nr. 10940, I und 10929, II (vgl. Jähns, S. 482).

hat an einer Fassung Jacob Preuß aus Ellwangen mitgearbeitet, ein schwäbischer Landsmann und Adjutant Otts, sowie sein Bevollmächtigter in seinem Prozeß gegen den Schwäbischen Bund, später kursächsischer Amtsschreiber und Oberzeugmeister[4]). An einer anderen Druckausgabe war anscheinend Graf Nikolaus von Salm, der bekannte Retter Wiens im Türkensturm von 1529, als Herausgeber (oder Mitarbeiter?) beteiligt[5]). Er stand als gleichaltriger Kampfgefährte dem Michel Ott nahe, war auch seit 1483 in königlichen Diensten und hat ein mindestens ebenso bewegtes und ruhmvolles Leben geführt wie Ott selbst[6]). Die Entstehung des Kriegsbuches, wenigstens der Hauptteile, datiert Jähns schon auf 1524 oder 1525, als eine Art von Instruktionsbuch für die Truppen des Schwäbischen Bundes im Bauernkrieg; später sei es dann wohl durch die militärpolitische Einleitung ergänzt und an befreundete protestantische Fürsten wie den Kurfürsten von Sachsen verschickt worden. Die ältesten Drucke sind undatiert. Da ein gedruckter Auszug schon 1530 in Straßburg erschien, wird man sie wohl sehr früh ansetzen dürfen; die erste datierte Ausgabe veranstaltete Michael Blum 1554 in Leipzig[7]).

Daran, daß die militärpolitische Einleitung mit ihrer höchstpersönlichen Färbung aus der Feder Michel Otts selber stammt, ist wohl nicht zu zweifeln. Der Grund dafür, daß sie in den meisten Abschriften und sämtlichen Drucken des Kriegsbuches fortgelassen wurde, ist nicht schwer zu erkennen: es ist ihr scharf reformerischer,

---

[4]) G. Berbig, Bilder aus Coburgs Vergangenheit II. Leipzig 1907, S. 137. Archiv Augsburg Lit. 1528, 2. Dez.; Stuttgart Schwäb. B. 107, 7, 39, IV, S. 27ff. Max Jähns, a. a. O. 489f.

[5]) Eine hdschrl. Notiz auf Wien 10924 u. 10940 nennt das Buch: „Graf Salms Kriegsmemorial". Liegt da bloß eine Verwechslung vor? Zeughausbibl. Nr. 6 hat auf dem Vorsatzblatt die handschrl. Angabe: „Dieses Werk Kriegsordnung ist durch Nickl (!) Otto, römisch kaiserl. Majestät und des Schwäbischen Bundes Zeugmeister, und seinen Leutnant Jakob Preuß zusammengetragen." Ebenso das Gothaer Stück und Wien 10940.

[6]) A. D. B. 30, 258f.; Schottenloher Bibl. d. Ref.zeit 18814f.

[7]) In der älteren Literatur wird das Kriegsbuch nur vereinzelt kurz erwähnt: Laurentius, Joh. Gottl., Abhandlung von den Kriegsgerichten, Altdorf 1757, S. 260; vgl. auch Ztschr. f. Kriegswiss. Bd. 70, Berlin 1847; k. k. Artilleriekomité: Mitteilungen über die Gegenstände der Artilleriewissenschaft 1868, S. 151. Bei Fabricius, Struvius, Hummel, Pleccius, Strobel u. a., auch neueren Bibliographien sucht man vergeblich danach.

vielfach offen reformatorischer, ja revolutionärer Grundton. Diese Haltung ist ein höchst interessanter Beweis dafür, wie tief die Reformgesinnung bis in die unmittelbare Umgebung der habsburgischen Herrscher eingedrungen war. Denn Michel Ott gehörte zu den bedeutendsten Generalen Maximilians I. und Ferdinands I. Es lohnt schon, sein Leben näher zu betrachten. Er ist kein lebensferner Plänemacher, kein Literat, sondern ein Kriegsmann, der aus unmittelbarem Erleben schreibt. Im Gegensatz zu vielen seiner Zeitgenossen tritt er ohne jede persönliche Eitelkeit hinter seinem Werk zurück. Aber aus diesem weht uns doch der Geist eines tapferen, aufrechten und warmherzigen Mannes an. Der adlige Kriegsmann erhofft die größten Dinge von einer wehrhaften Ertüchtigung seiner Standesgenossen; und er mahnt nicht nur die anderen zum selbstlosen Kampfeinsatz, sondern leistet ihn selbst noch bis ins hohe Greisenalter.

Den äußeren Ablauf seines Lebens lehren zahlreiche Akten kennen. Sie liegen fast ausschließlich im Innsbrucker Gauarchiv, dessen Direktor, Herrn Professor Stolz, ich für ihre Erschließung, für die Beantwortung zahlreicher Sonderfragen, ja sogar für persönliche Gastfreundschaft, meinen aufrichtigen Dank wiederhole; dieser gilt auch den anderen Herren des Archivs, voran Oberarchivrat Dr. Dörrer. Ergänzend standen mir das Stadtarchiv von Augsburg, Hauptstaats- und Geheimes Staatsarchiv in München, Landesarchiv Stuttgart, die Staatsarchive Bamberg, Nürnberg, Würzburg und das Gauarchiv Salzburg mit höchst dankenswerter Bereitwilligkeit zur Verfügung.

Michel Ott entstammt einem vielleicht nicht sehr begüterten, aber angesehenen schwäbischen Ministerialen-Geschlecht; denn er ist mit vielen schwäbischen und oberrheinischen Adelsfamilien durch seine Frau und seine Schwester Agnes, welche mit Schlick v. Hochschlitz vermählt ist, versippt[8]). Seinen Namen hat er von dem bei Stuttgart

[8]) A. D. B. 24. 558ff.; Martin Crusius, Schwäb. Chron. I, 633, 847, 853, 863, 934; II, 454, 457, Rud. von Granichstädten-Czerva, Bibl. Quellen zur Tiroler Familienforschung; Görlitz 1939, S. 148; Verzeichnis der gegenwärigen Tiroler Adelmatrikelgesellschaft angehörigen Geschlechter, Innsbruck 1896, S. 16 (keine ganz zuverlässigen Zahlen). Österreichisch-Ung. Revue 1908, S. 214ff. u. 485.

gelegenen Echterdingen auf den Fildern, das 1908 in aller Munde war, als am 5. 8. ein Zeppelinluftschiff dort verunglückte. Mit der schwäbischen Familie, von welcher ein Mitglied, Johann Otto, 1522 Mönch im Kloster St. Ulrich im Schwarzwald ist[9]), scheint die gleichnamige bayrische, bzw. salzburgische, aus welcher auch höhere Militär- und Zivilbeamten hervorgehen, nicht zusammenzuhängen[10]). Das Wappen ist ein rechtshin schreitender, züngelnder Löwe. Aus dem gekrönten Helm ragt ein vorwärtsgekehrter Löwe mit beiden erhobenen Tatzen und 3 spitzigen Streifen auf der Brust empor. Neben der rechten Tatze 2 kreuzweis gelegte Schwerter mit gesenkter Spitze, bei der linken eine Sanduhr, darunter der bezeichnende Wahlspruch „Decenter melius". Ihn umschreibt eine zeitgenössische Quelle etwas frei mit dem Satz „Besser mit Ehren sterben, als besiegt zu werden"[11]).

Die Geburtszeit ist nur vermutungsweise um das Jahr 1460 zu setzen, da Michel Ott mindestens 20 Jahre alt gewesen sein dürfte, als er 1483 seinen ersten Dienstvertrag für die Innsbrucker Regierung ausstellte[12]). Ebenso wenig Sicheres wissen wir über die Ausbildung. Mit Rücksicht auf die schriftstellerischen und beruflichen Leistungen dürfte sie die für den damaligen Adeligen übliche gewesen sein und entsprechend dem erwachten Sinn für die Antike auch diese nicht vernachlässigt haben. In seinen Schriften klingen deutliche Erinnerungen an eine gediegene Schulung in der Geschichte und vielleicht auch einige Kenntnis in der lateinischen Sprache durch, wiewohl er nur einmal des Dichters Horaz mit einer etwas dunklen Anspielung gedenkt. Sein aufgeweckter Sinn für die Umwelt, der aus seinen Darlegungen heraustönt, befähigt und reizt ihn, später die zeitgenössische Flugschriftenflut zu verfolgen. Auf sie nimmt der Reformplan mit gelegentlichen Bemerkungen Bezug, ohne daß wir im einzelnen sagen können, wer ihn besonders beeinflußt. Das Hauptgewicht der Ausbildung lag natürlich in der Er-

[9]) Lothar Groß, Die Reichsregistraturbücher Karls V. Wien 1913 bis 1930, Nr. 1868, 9957.

[10]) Mü. Hsta., Personselekt 282; B. F. Hummel, Neue Bibl. v. seltenen Büchern, Nürnberg 1775 II 454ff.

[11]) Konrad Fischnaler, Ausgewählte Schriften, Innsbruck 1928: I 132; vgl. auch Josef Bergmann, Medaillen auf berühmte Männer des Östr. Kaiserstaates: Wien 1844, I. Bd., Tafel V, 23 mit XIV, 61 u. 115.

[12]) I. Scha. II, S. 885, Urkunde I, 5015.

ziehung zum Soldatenberuf und zwar offenbar in der damals aufblühenden Artilleriekunst. Maximilian I. schuf zu Beginn des Jahrhunderts neben der Stelle eines Tiroler Feldhauptmannes auch die eines Feldzeugmeisters und übertrug letztere zunächst dem Kaspar von Laubenberg, vermutlich August 1501[12a]). In dessen Gefolge wird Michel Ott in den kaiserlichen Dienst getreten sein. Zunächst ist er nur „Diener von Haus", d. h. er muß auf Anruf zur Verfügung stehen, bleibt aber in seiner Heimat. In den allerdings nicht vollständig erhaltenen Raitbüchern erscheint er erst 1504 als kaiserlicher Zeugschreiber, bzw. Zeugwart und ist der Nachfolger des Hans Kugler[12b]). Sonderbarerweise fehlt in den folgenden Jahren bis 1509 jeder Eintrag. — Über die erste kriegerische Tätigkeit Otts sind wir nur oberflächlich unterrichtet. Während des bayerischen Erbfolgekrieges ist er an der Eroberung von Greifenstein in Tirol[13]) und zwischen 1507—1510 an oberitalienischen Feldzügen, besonders gegen Venedig und Mailand, beteiligt. Vor der letztgenannten Stadt fällt er vorübergehend in Kriegsgefangenschaft[14]). Ende Februar 1508 legt er mit drei anderen über seine Auslagen in diesen Kriegsfahrten, die wenig erfolgreich ausgehen, vor der Innsbrucker Regierung Rechnung ab[15]). Auf den weiteren oberitalienischen Feldzügen untersteht ihm die Artillerie[16]). Während die Anfänge manche Fragen offen lassen, ist die Folgezeit wesentlich klarer.

Nach der Rückkehr aus Italien verpflichtet sich Michel Ott am 17. 10. 1510 an Adam v. Weineck 2000 Gulden zu bezahlen, um von ihm für seinen Landesfürsten das Schloß Sigmundskron einzulösen,

[12a]) Egger, I, 49 u. 55. F. W. Barthold, Georg von Frunsberg, Hamburg 1833, S. 105. Jb. Kaiserh. 13, 94ff.; dazu Wiener Hofbibl., Hs. Nr. 7954; Taschenbuch für Vaterländische Geschichte, 4., 5. u. 8. Jahrgang; vgl. auch Ztschr. f. hist. Waffenkunde, herausgeg. W. Böheim, 1, 57ff.; Quellen zur Geschichte d. Feuerwaffen, herausg. vom Germ. Mus. Leipzig 1872; Osw. Graf Trapp, Die Churburger Rüstkammer, London 1929.

[12b]) Garber, S. 158ff.

[13]) Riezler, I. b, S. 566 u. III, 591ff.; dazu Liliencron, I, Nr. 232—248.

[14]) Innsbr. H. A. f. 2, S. 17.

[15]) I., Miss. 1508, S. 32; Max. XIV, 1508, Blatt 32.

[16]) Franz Berger, Die Kriege Max. mit Venedig 1510 (Jahresbericht d. bisch. Privgym.-Koll. Petrinum in Urfahr), Linz 1901, S. 87; Mitteilungen aus dem K. K. Heeresmuseum . . ., Wien 1908, 3. Heft; vgl. auch Liliencron III. Nr. 262, 274/76, 296/97; ferner Mü. Gsta., Kasten schwarz 554, 1; Salzburg Gauarchiv, IV, 3. 1/2.

nachdem ihm Maximilian am 1. 3. 1510 diese wichtige Sperre an der Etsch anvertraut hat[17]). Die Einleitung der Urkunde rühmt in der formelhaften Sprache der Zeit die bisherigen Dienste und spricht von künftigen. Zum Dank empfängt Michel Ott, „Schloß und Pflege Sigmundskron[18]) mit allen Nutzen, Renten, Zinsen, Diensten, Gefällen, Wandel, Buße, Herrlichkeit, Obrigkeit und Gerechtigkeit" und insbesondere mit dem Fischfang in der vorüberfließenden Etsch auf Lebenszeit. Er ist also Verwaltungsbeamter und Richter, wie andere Berufsgenossen, und hat infolgedessen auch die Einkünfte aus den zum Schloß gehörenden Gütern, die herkömmlichen Leistungen der Untertanen und die Einnahmen der Strafgelder. Deshalb dürfte sich nicht nur das Kapital gut verzinst, sondern er auch ein behagliches Auskommen gehabt haben, zumal das Amt Bozen für die Burghut jährlich 200 Gulden zahlte und für die nötigen Ausbesserungsarbeiten sorgte. Als Gegenleistung verspricht Michel Ott die Veste stets zur Verfügung des Hauses Habsburg zu halten und ohne Erlaubnis des Königs von ihr aus keinen Krieg zu beginnen, noch sich mit den Feinden desselben zu verständigen, sowie ohne besondere Anweisung nicht zu bauen, da die Kosten zu Lasten der Tiroler Kasse gehen. Auch andere wichtige Fragen, die mit dem Schloß zusammenhängen, darf er nur mit Zustimmung der Innsbrucker Regierung entscheiden. Zugleich verpflichtet er sich 2—3 gerüstete Pferde zu stellen und in Kriegshändeln Feldzeugmeister zu sein, sowie sonst „in allen anderen Sachen und Geschäften jederzeit sich gehorsamlich gebrauchen zu lassen. Wenn er von dem König oder vom Regiment zu Innsbruck zu reiten erfordert wird und außerhalb der genannten Pflege dient, soll er mit Sold und Liefergeld (= Unterhalt) gehalten werden als andere Diener". Am 4. 3. 1510 beauftragt Maximilian den Amtmann von Bozen Georg Botsch und seine Nachfolger, dem Michel Ott die 200 Gulden rh. und nach dem Tode des Mannes der Frau, Klara von Westerstetten, 50 Gulden als Leibgeding auf Lebenszeit auszuzahlen[19]). Zugleich

[17]) I., R. 1510, S. 199 u. 230; Bek. 1510, S. 9ff.; G. 1510, S. 44, 52 u. 73ff.

[18]) Franz Adam, Graf von Brandis, Tiroler Adler- . . ., Bozen 1678, S. 209; Josef Weingartner, Die Kunstdenkmäler des Etschlandes, Wien 1929, III, 3, 268—270; Tiroler Adelsstammsitze, von einem alten Tiroler, Bozen 1907, S. 48; Zedler, Universallexikon 37, 1099.

[19]) I., G. 1510, S. 73.

befiehlt der Kaiser, daß die Knechte, Pferde, Trabanten und Kaplan des Michel Ott zu Bozen und Verona „ausgelöst" d. h. die in den dortigen Herbergen aufgelaufenen Kosten vergütet, und sie mit Reisegeld nach Bruck versehen werden[20]). Michel Ott hat also von diesem Zeitpunkt an die auch später in seiner Umgebung erwähnten Personen zur Verfügung und tritt schon durch sie in die Reihe der gehobenen Beamten. Ebenso werden die ihm unterstellten Büchsenmeister, welche die Kanonen nicht nur bedienen, sondern vielfach auch gießen, nach Bruck berufen. Die wirkliche Übergabe von Sigmundskron erfolgt erst fast ein Jahr später, da Adam von Weineck sein Geld nicht sofort empfängt. Erst am 23. 12. 1511 befiehlt ihm der König, „dem Michel Ott oder seinem Verweser schriftlich die Herrlichkeiten, Nutzungen und Zugehörungen zum Schloß mitzuteilen, damit er sie handhaben könne"[21]).

Während der nächsten vier Jahre hält sich Michel Ott auf dem Schlosse zusammen mit seiner ersten Gattin Katharina geb. v. Westerstetten[22]) auf.

Angehörige dieses bei Ulm begüterten angesehenen Geschlechts findet man auch im Dienste des Kaisers Maximilian und der bayrischen Herzöge[23]). Über die Bewirtschaftung des Schlosses, Anlage eines Brunnens, Ausbesserungsarbeiten, über den Vogelherd, die Wiederanlage eines Weinberges und deren Erfolg bzw. Mißerfolg enthält das Innsbrucker Archiv noch mancherlei urkundliches Material[24]).

Im Sommer 1515 wird Michel Ott Nachfolger des verstorbenen Bartholomäus Freysleben, des obersten Innsbrucker Zeugmeisters. Unter ihm ist Hans Kugler, der auch bei Michel Ott noch eine Zeitlang im Dienste bleibt, Verwalter des Zeugmeisteramtes[25]). Die Zeugbücher aus jener Zeit sollen von dem Nürnberger Maler

[20]) I., Max. XIV., 1510, S. 22.

[21]) I., Miss. 1511, S. 394.

[22]) Albrecht Weyermann, Nachrichten von Gelehrten u. Künstlern, Ulm 1829, S. 600ff.; Zedler, 55, 874ff.

[23]) Mü. Hsta., Personenselekt 505; Mü. Gsta., Kasten schwarz 156, 5, S. 71ff.

[24]) I., E. B. 1514, S. 227. I., E. B. 1516, S. 250. I., Miss. 1525, S. 30 u. S. 36; Max. XIV, 1517, 3, 3. I., Miss. 1526, 30. 3; G. 1526, S. 261; Miss. 1527, S. 84/85; I., G. 1523, 4. X.; Bek. 1523, S. 313ff.

[25]) I., Miss. L. 1510, S. 68; 1511, 5. II., 1512, 1. III.

Albrecht Glockendon illustriert sein[26]). Mit dem Innsbrucker Zeughaus zusammen werden Michel Ott die anderen der Grafschaft Tirol unterstellt, wie seinem Vorgänger, dem gelegentlich der Amtmann von Bozen Abrechnung verweigert[27]). Laut einer Dienstanweisung, welche der Kaiser persönlich entworfen hat, muß der oberste Feldzeugmeister alle Zeughäuser „bereiten, deren Notdurft, Mängel und Gebrechen beschreiben und entsprechende Maßnahmen ergreifen". Die Regierung zahlt dem Michel Ott für je 2 Pferde wöchentlich 2 Gulden, also jährlich 208 fl. rh., und dazu 100 Gulden Sold. Die Wochenentschädigung entfällt, sobald er außerhalb der Grafschaft Tirol tätig ist. Dafür bekommt er dann für jedes Pferd täglich 24 Kreuzer. Um sein neues Amt verwalten zu können, siedelt er nach Innsbruck über und übergibt die Aufsicht über Sigmundskron vorläufig einem Zeugschreiber. Mit dem ausgesetzten Gehalt ist Michel Ott zunächst unzufrieden und verlangt denselben wie sein Vorgänger, mit dessen Erben noch 1517 nicht abgerechnet ist[28]). Doch der König schlägt das Verlangen ab, da Freysleben auch eine Schmiedwerkstätte, welche dem Michel Ott nicht untersteht, versehen hat, macht aber den Genannten zu seinem Rat und obersten Feldzeugmeister[29]). In dieser Eigenschaft entfaltet dieser alsbald eine lebhafte Tätigkeit, indem er den Geschützpark ergänzt und für den nötigen Vorrat an Pulver, Kugeln und 'Schiffsbrücken' sorgt[30]). Für diese Maßnahmen erteilt Maximilian in seinen Briefen eingehende Anordnungen. Allerdings stellt sich immer wieder die an dem österreichischen Hof übliche Geldknappheit hemmend in den Weg[31]).

Im Sommer 1516 ist Michel Ott wieder beim Kaiser im Feld, sodaß dieser am 3. 7. und 3. 8. die Innsbrucker Regierung beauftragt, dem

[26]) Wiener Hofbibl., Handschr. 10824. Thieme-Becker, 14, 258ff.; Jähns, S. 419; dagegen J. B. Kaiserh. 13, 94ff.

[27]) I., G. 1515/16, S. 43, 47, 54, 56/8, 69, 143, 243, 322—324, 342; vgl. auch J. B. Kaiserh. 13, 94ff.; ferner Garber (Verwendung der früheren Lit.); dazu Jähns III, § 66, S. 419ff.

[28]) I., Miss. 1515, S. 16ff.; I., Max. XIV. 1517, 1. VIII.

[29]) I., G. 1515, S. 69; E. B. 1515, S. 100.

[30]) Siehe Garber u. Mittlg. Öster., 6. Ergänzungsheft, S. 495ff.; Öst.-Ung. Revue, 1908, S. 214ff., 261 u. 485.

[31]) Öst.-Ung. Revue 1901, S. 261: 1516, 4. II. I., Bek. 1515/16, S. 46/47; E. B. 1515, S. 100 u. 274; 1516, S. 294; G. 1515/16, S. 56/58, 1518, S. 64; Miss. 1515, S. 20/21. 24/25. 121; R. 1515, S. 72; 1518, S. 93ff; 1519, S. 124ff.; 1520, S. 127ff.

Zeugschreiber Ludwig Stecher, der zum Zeughausverwalter befördert wird, einen Gegenschreiber beizugeben[32]). — Anfang 1517 verlangt Maximilian, daß Michel Ott „das Geschütz und das Zeug, das zu Verona ist, nach Trient führe und, soweit es dort nicht Platz finde, nach Sigmundskron bringe". Auch soll er für einen Feldzug gegen Franz v. Sickingen[33]) „aus Büchsenmeistern und Artilleriepersonen, welche in kaiserlichen Diensten zu Verona gestanden sind, einen Ausschuß bilden, dann nach Straßburg ziehen und alles Geschütz bereitmachen lassen"[34]). Auf einem dieser Feldzüge gegen den eigenwilligen Sickingen pflückt unter Michel Ott der nachmalige Landsknechtsführer Sebastian Schärtlin v. Burtenbach die ersten Kriegslorbeeren[35]).

Trotz seiner treuen Dienste muß Michel Ott sich immer wieder beim Kaiser beklagen, weil seine begründeten Geldforderungen nicht bewilligt werden und die Abrechnung unterbleibt. Infolgedessen richtet Maximilian erneut scharfe Befehle an die Innsbrucker Regierung[36]). Die Kassenverwalter des Michel Ott sind zunächst nacheinander die Brüder Christoph und Ludwig Stecher und dann Rupprecht Gabelkofer[37]). Michel Ott befürchtet mit Recht „merklichen Schaden und Nachteil zu erleiden, im Falle der zuständige Beamte sterbe oder in andere Dienste komme, bevor die Abrechnung erfolgt sei"[38]).

Noch schlechtere Erfahrungen macht Michel Ott mit dem Schwäbischen Bund, als er in dessen Diensten gegen Herzog Ulrich von Württemberg kämpft[39]). Der oberste Hauptmann der Grafschaft

[32]) I., E. B. 1517, S. 235; Max. XIV.: 1516, 3. VII. u. 3. VIII.

[33]) Mü. Hsta., Staatsverwaltung 2700, S. 24ff.; dazu A. D. B. 34, 151ff.; Münch. I, 26ff.; Ulmann, Sick., S. 40ff. u. 84ff.; Liliencron, 287.

[34]) I., G. 1517, S. 124/25.

[35]) A. D. B. 31, 132f.; dazu Seb. Schertlins von Burtenbach, Leben u. Taten, hg. v. E. Hegauer, Mchn. 1910, S. 5.

[36]) I., Max. XIV: 1517, 19. III; G. 1517, s. 15 u. 130; g. Miss. 1517, S. 158ff.; dazu Arch. Öster. 30, S. 1ff. u. 69, S. 51ff.

[37]) I., Miss. L. 1510, S. 60/61. I., H. A. Fasc. 2, Pos. 17: 1520, 3. VIII.

[38]) I., P. VI, 308: 1524, 8. u. 11. IV.; G. 1523/24, S. 139.

[39]) Stgt., Schw. B. 107, 7, 38/41. Augsbg., Lit. 1525, 8. VIII.; 1528, 2. XII.; 1529, 1. III. 27. IV. 2. X.; 1530, 11. III. 8. IX. 7. XI. 9. XII.; 1531, 5. u. 21. II.; Sch. B. 44; N-Sta., A-Lade, 65, zu 1, XVIIff.; Rschb. VI, 241 u. 284; VII, 153; dazu Liliencron, Nr. 299—302. Mü. Hsta., Staatsverwaltung, 2700, S. 26 u. 2383, S. 250 u. 266ff.

Tirol Gg. v. Frundsberg zu Mindelheim vermittelt am 1. 3. 1519 zwischen dem Schwäbischen Bund und Michel Ott einen Vertrag. Durch ihn verspricht Letzterer in den üblichen Formen das Geschütz des Schwäbischen Bundes zu betreuen und bringt auch die verlangten Kanonen mit, dazu einen Zeugzahlschreiber, „welcher die Angestellten des Bundes unterweisen soll, wie mit Artilleriepersonen eine Zahlungsordnung vorzunehmen sei", ferner Feuerwerkmeister, Zimmerleute, Schmiede, Schlosser, Rädermacher, Geschirrmeister und andere nötige Männer, darunter die Wundärzte Michael Pflock und Wilhelm Kaal. Als Gegenleistung sichert der Bund dem Michel Ott zu: „1. auf seinen eigenen Leib und zur Unterhaltung seines Standes (= Dienerschaft) und Tafel 50 Guld. 2. auf sechs gerüstete Pferde, jedes insbesondere 12 Gulden, für Sold und allen Schaden. 3. ihm vier Trabanten zu halten und sie unter ihrem Fähnlein zu bestellen und einnehmen zu lassen oder ihm dafür das Geld, nämlich jedem 8 Gulden zum Sold, 1. auch für einen Kaplan 8 Gulden zum Sold, 5. ihm auf einen Wagen mit 4 Rossen 20 Gulden monatlich zu bezahlen"[40]). Diesen genau angegebenen Verpflichtungen wird ein Satz, den Michel Ott irrtümlich als nur formelhaft ansieht, beigefügt: „Damit soll er sich an solcher Besoldung begnügen lassen und darüber ferner zu ihnen nichts zu sprechen (= fordern) haben". Doch behält er sich ausdrücklich die üblichen Rechte eines Feldzeugmeisters gegenüber Kriegsbeute vor, ohne freilich eine bindende Zusage zu erlangen, indem die Bundesräte lediglich allgemein versprechen „ihn so zu halten, daß er zufrieden sei"[41]). Während des Feldzuges versucht er vergeblich, einen Druck auszuüben, indem er nach einem Monat weitere Dienste von der Gewährung seiner Forderung abhängig macht[42]). Immer wieder weisen die Bundeshauptleute ihn an den Oberkommandierenden, Herzog Wilhelm v. Bayern, bzw. Georg Truchseß von Waldburg, und diese geben ihm stets in gutem Glauben allgemeine Versprechungen, da sie als erfahrene Kriegsleute den Brauch kennen und schon um ihrer selbst willen ihn beachten wollen. In dem Kampfe stellt Michel Ott seine Geschicklichkeit im Beschießen fester Plätze unter vollgültigen Beweis, z. B. bei der Einnahme von Heidenheim, Göp-

[40]) Stgt., Schw. B. 107, 7, 38, II u. 39, IV, S. 49; 40, VI, 1.
[41]) Stgt., Schw. B. 107, 7, 39, IV, S. 31: 1520, 6. V., S. 22ff.: 1528, 2. XII.
[42]) Stgt., Schw. B. 107, 7, 39, IV, S. 45: 1519, 17. VIII.

pingen, Schorndorf, Tübingen, Weinsberg und Hohenasberg. Noch eines persönlichen Erlebnisses möchte ich kurz gedenken, da es den persönlichen Mut Otts erkennen läßt: der Kommandant des letztgenannten Bergschlosses trifft den feindlichen Feldzeugmeister in den rechten Steigbügel, sodaß ein Kugelsplitter die Schuhsohle wegreißt, ohne doch den Fuß zu verletzen[43]). Nach glücklicher Beendigung des Feldzuges verlangt Michel Ott am 17. August 1519 nach dem Herkommen[44]): „Was Geschoß, Blei, Pulver, Wagen und Roß dazugehörig, in Städten, Schlössern, Flecken oder im Felde erobert wird, soll alles dem Zeugmeister überantwortet und sonst niemandem zugestellt werden, bei Leibesstrafe". Diesem Brauche stellt der Bund seine besondere Satzung entgegen und lehnt zunächst am 30. 8. das Begehren ab, da er mit Rücksicht auf den großen Kostenaufwand die reiche Geschützbeute selbst behalten und unter die Städte verteilen will[45]). Als die Eßlinger Versammlung den Michel Ott mit seinem Kriegsvolk beurlaubt, fordert sie ihn mit einer gewissen Hinterhältigkeit auf, sein Verlangen in einem Gesuch niederzulegen. Doch wird es trotz seines wiederholten Anmahnens erst nachdem die verordneten Kriegsräte und Fürsten bereits abgereist sind, vorgelegt. Alsbald eröffnen fünf Vertreter der Städte dem Feldzeugmeister: „Sie erkennten wohl, wie treu, redlich und gefährlich, auch dem gemeinen Bund nützlich er gedient habe. Aber die Fürsten hätten heimgeeilt und in ihrer Abwesenheit könnten sie sich wegen seiner Forderung und Gerechtigkeit nicht vergleichen. Deshalb möge er auf den Nördlinger Bundestag wiederkommen. Dort solle er wegen seiner treuen Dienste zufriedengestellt werden"[46]). Aber vergeblich wiederholt Michel Ott auf dieser und folgenden Versammlungen durch seinen Vertreter, den eingangs erwähnten Jakob Preuß, sein Begehren. Auch Michel Freiherr von Wolkenstein und Probst Balthasar von Waldkirch, welche der Kaiser mit der Vermittlung beauftragt, erreichen nichts. Dasselbe Schicksal hat eine Vorstellung der kaiserlichen Statthalter und verordneten Räte sowie des Pfalz-

[43]) F. L. Heyd, Gesch. d. Herzogs Ulrich (1841) I, 563.

[44]) Stgt., Schw. B. 107, 7, 38, II: 1519, 17. VIII. Fronsperger, II, 49ff.; Hoyer, § 54; Lauterbeck, S. 107; Freiherr von Freiberg, Sammlung hist. Schr. u. Urk., Stgt. 1834, S. 363ff.; vgl. auch Mü. Hsta., Württ. Lit. 26.

[45]) Augsb., Schw. B. 44, Art. 26ff. u. S. 35: § 75ff.: 1522, 17. III.; dazu Nü. Sta., A.-Lade, 61, Nr. 4 u. Nr. 6, S. 321; dazu Augsb., Schw. B. 44.

[46]) Stgt., Schw. B. 107, 7, 39, IV, S. 31ff.

grafen Friedrich bei dem Augsburger Bundestag. Infolgedessen sieht sich Michel Ott schließlich gezwungen, einen langwierigen Prozeß zu führen[47]). Das Ende desselben erlebt er nicht mehr. Die bei ihm entstandenen Akten sind für meine vorliegende Arbeit nicht sowohl von der juristischen Seite wichtig, als vielmehr dadurch, daß Michel Ott, bzw. seine verschiedenen Anwälte, zuerst Dr. v. Eyck und dann Magister Peter Bitterlin v. Ehingen, bischöfl. Augsburger Advokat, manches aus dem Leben des röm.-kaiserlichen, böhmischen, ungarischen und spanischen Feldzeugmeisters und insbesondere über seinen großen Bekanntenkreis erzählen[48]). Zu ihm gehören die genannten Fürsten, die Herzöge Wilhelm von Bayern und Heinrich von Braunschweig, Pfalzgraf Friedrich und Markgraf Philipp von Baden, die obersten Feldhauptleute Georg und Wilhelm Truchseß von Waldburg, der Bundeshauptmann Walter von Hirnheim, die Feldzeugmeister Hans Caspar von Laubenberg, der bereits in Diensten des Herzogs Sigismund von Österreich und des Kaisers Max. I. steht und unter anderem in den Niederlanden kämpft, Sigmund Pfirt, der mit Michel Ott in Hochburgund für Kaiser Karl zu Felde zieht, Leonhard Spät, der mit ihm den bayrischen Erbfolgekrieg durchmacht, Jakob von Werdenau (Wernau) zu Walthershausen, der auch auf niederländischen Feldzügen erscheint. Zu ihnen gesellen sich kaiserliche Räte und andere Beamte: Hans Imber von Gilgenberg, Melchior von Maßmünster, Bernhard und Melchior von Rheinach zu Blomberg in der Grafschaft Pfirt (Sundgau), die mit Ott verschwägerten Grafen Michael Schlick von Hochschlitz (Hohenschlitz)[49]) und Utz Dietegen von Westerstetten, die in württembergischen Diensten stehenden Obervögte Dietrich Spät-Urach und Jakob Staufer-Göppingen[50]). Die meisten der Genannten gehören dem schwäbischen und oberelsässischen Adel an. Schließlich werden auch viele Bürger in Reichsstädten namentlich genannt, um gleichfalls als Zeugen für die Berechtigung seiner Ansprüche aufzutreten.

---

[47]) I., H. A. f. 2. Stgt., Schw. B. 107, 7, 38, III, S. 38 u. IV, S. 20; 107, 7, 40, Nr. 5; dazu Augsb. Lit. 1529, 27. IV. I., C. D. II, 440ff.

[48]) Stgt., Schw. B. 107, 7, 38, III, S. 39ff.: 1529, 18. VI; 107, 7, 41: 1531, 13. VI.

[49]) Über alle diese Personen zu vgl. Zedler 13, 127ff.; 16, 949ff.; 38, 1536ff.; 55, 432ff.; 10, 147ff.; 19, 1934; 20, 1444; 4,194; 13, 553ff.; 35, 164ff.

[50]) Augsb., Lit. 1530, 8. IX.

Ob sie wirklich vor Gericht ihre Aussagen machen, geht aus den erhaltenen Akten nicht hervor; vielmehr scheint der Bund einen Ausgleich mit den Erben des Michel Ott gesucht und gefunden zu haben.

Wenn schon dieses kurze Zwischenspiel die wachsende Berühmtheit des Michel Ott beweist, so gibt er weitere Proben seines Könnens bei mannigfachen Feldzügen Karls V. und Ferdinands I., „da er in ihnen mit großer Fährlichkeit seines Leibes und Lebens tätig ist". Z. B. hilft er die Wahl Karls gegen Frankreich schützen[50a]). Bei diesem Anlaß läßt sogar König Franz I. durch seinen außerordentlichen Gesandten Monsieur de Basoys (= Boisy?) mit ihm verhandeln, in seine Dienste zu treten, da jener verkleidet bei der Belagerung von Tübingen die Tüchtigkeit des Michel Ott kennengelernt hat. Er bietet ihm 6000 Kronen bar als Geschenk und jährlich 1000 Kronen auf Lebenszeit. Doch Michel Ott will seinen deutschen Herrn nicht verlassen. Ebenso lehnt er ein ähnliches Ansinnen des englischen Königs Heinrich VIII. ab; denn er ist zu sehr Deutscher, um fremden Fürsten zu dienen, zumal er weiß, daß zwischen Karl und Franz I. ein unversöhnlicher Gegensatz besteht und auch die vorübergehende Freundschaft zu Heinrich VIII. nur auf dem gemeinsamen Gegensatz gegen Franz I. sich gründet, aber nicht Bestand haben kann. Für seinen königlichen Gebieter erobert Michel Ott das Schloß Marsbach[51]).

Während der häufigen und längeren Abwesenheit übernimmt die Pflege von Sigmundskron der jüngere Bruder Johann, da er denselben Beruf hat und deshalb später Nachfolger des Michel Ott in Innsbruck wird[52]). Auch er wird 1524 in die Tiroler Adelsmatrikel eingetragen und hat in der Kirche zu Ried im oberen Inntal seinen Grabstein mit seiner Gemahlin Maria Rummel von Lichtenau[53]). Angehörige dieses Nürnberger Geschlechtes stehen, wie ein anderer Nürnberger Patrizier, Wolf Haller[54]), auch in den Diensten Ferdinands.

[50a]) I., H. A. f. 2.

[51]) Joh. Hübner, Staats- u. Convers.Lex. Regensbg. u. Wien 1761, S. 659.

[52]) I., Miss. B. 1520, S. 265.

[53]) I., G. 1517, S. 14; Miss. 1515, 12. III; E. B. 1515, 274.

[54]) I., G. 1517, S. 14; 1518, 25. III.

[55]) I., Miss. B. 1519/20, S. 32 u. 65.

Michel Ott nimmt auch an der Krönung Karls am 23. 10. 1520 zu Aachen teil[55]) und begleitet ihn 1521 auf den Wormser Reichstag[56]). Auf ihm mag er zu Luther in Beziehungen getreten sein. Ob er selbst Protestant geworden ist, wissen wir nicht sicher. Auf jeden Fall schreibt er später seine Reformschrift ganz als solcher. Doch gerade unter den geistig Regsamsten sind ja in diesen Übergangszeiten viele nur Anhänger der Reformation, ohne äußerlich den Übertritt zu vollziehen.

Bei dieser Gelegenheit läßt Karl V. dem Michel Ott durch seine Bevollmächtigten wieder große Versprechungen machen, welchen dieser nur allzusehr traut, und verlangt von ihm durch den Schatzmeister Johann Hannart und den Rat Jakob Villinger eingehende Vorschläge, „wieviel Geschütz und Artilleriemunition er zu einem gewaltigen Feldzug bedürfe“[57]).

Natürlich will Michel Ott die günstige Gelegenheit benützen, um Bezahlung seiner alten Forderungen an Max I. zu erreichen, muß sich aber schließlich abermals mit den üblichen Versprechungen, begnügen. Otts Gutachten wird durch den Sekretär des Grafen Heinrich von Nassau, Meister Heinrich, in die burgundische, d. h. wohl französische Sprache übersetzt. Nachdem Karl seine volle Zufriedenheit über die Arbeit bezeugt hat, ruft er den Michel Ott zu sich nach Mainz und begehrt, daß derselbe das nötige Geschütz aus Breisach, Innsbruck und Trient auf dem Truppensammelplatz nach Speyer vereinige und dann nach den Niederlanden, offenbar zum Kampf gegen Franz I. führe[58]). Tatsächlich bringt Michel Ott über 10 Kanonen mit 800 Zentner Pulver, welche er zum Teil von 4 Reichsstädten empfängt, zusammen. Doch wie er alles auf Schiffe verladen läßt, wird er schwer krank, sodaß er sich auf einem Rosse oder in einer Sänfte bis nach Brüssel tragen läßt. Notdürftig genesen, trifft er den Kaiser zu Oudenaarde. Dort befiehlt ihm dieser durch den Markgrafen Johann von Brandenburg und den damaligen Stallmeister und Gouverneur von Brixen N. Minckfels nach Tournay zu

[56]) Forschungen D. G. 8, 21ff. u. 563ff..

[57]) Mü. G. Sta., Kasten schwarz 156, 7, S. 16ff.: 1522; dazu Hohenemser Flugschriftenslg. G. Freytags (1925), Nr. 3988; Lilieneron, Nr. 348 u. 364.

[58]) Kop. Buch Karl V. (vgl. Anm. 9): 1521, 28. VI.; dazu L., Bek. 1522, S. 3.

ziehen[59]). An der Eroberung dieser Stadt ist er hervorragend beteiligt. Doch erkrankt er abermals, offenbar wieder an Gicht, sodaß er kaum an zwei Krücken gehen kann. Infolgedessen erbittet er Urlaub und begibt sich alsbald nach Wildbad im Schwarzwald. In Anerkennung seiner Verdienste läßt der Kaiser durch den Kanzler seines Bruders Ferdinand, Cyprian von Serentain, und Dr. Gregor Lamparter[60]), vorschlagen, gegen einen jährlichen Sold von 1400 Gulden sich zum Feldzeugmeister im ganzen Reiche Karls zu verpflichten, indem er seinen Wohnsitz in Innsbruck behält. Doch Michel Ott will nicht ohne Erlaubnis Ferdinands, in dessen Diensten er steht, zusagen. Sein Ansuchen wiederholt Karl schriftlich aus England, als er mit König Heinrich VIII. sich gegen Franz I. verbündet. — Als außerordentlichen Gnadenbeweis gewähren Ferdinand, bzw. Karl Mitte Mai 1522 den Brüdern Michael und Johann Freiheit von fremden Gerichten und verleihen ihnen das Bergwerk bei dem oberelsässischen Markirch im Lebertal, dessen reiche Erzlager, besonders Silber, seit dem Mittelalter ausgebeutet werden, ferner den benachbarten Dinghof Barr[61]).

Unter dem Befehl des Grafen Felix von Werdenberg kämpft Michel Ott auch in kaiserlichen Diensten auf burgundischem Boden[62]), wohl zusammen mit dem erwähnten Zeugmeister Simon Pfirt[63]), und unter dem Herzog Heinrich von Braunschweig wieder vor Mailand. Dieser muß den Feldzug wegen persönlicher und sachlicher Schwierigkeiten sowie Krankheit abbrechen.

Die weitauseinanderliegenden Kriegsschauplätze beanspruchen naturgemäß die Kräfte des Michel Ott lebhaft.

Eine noch größere Aufgabe plant für ihn der „Ausschuß der Kriegsräte über Türkensachen", als er am 16. 4. 1522 beschließt „einen ständigen obersten Feldzeugmeister und nach Rat desselben Zeugwarte, Zeugschreiber und andere Personen, so er bedarf, zu bestellen und deshalb mit Michel Ott oder einer anderen tauglichen

[59]) Baumgarten, II, 50ff., dazu Lilienceron Nr. 355.

[60]) Max Ulmann I, 815; Zedler, 16, 338.

[61]) L. Groß, Die Reichsreg.-Bücher Karls V. Wien 1913ff.: Nr. 2919 und 2928; dazu Nr. 1376.

[62]) Baumgarten, 2, 1, 37; dazu L. K. M.: 1531, 31. I. Werdenberg: A. D. B. 41, 479ff.

[63]) Stgt., Schw. B. 107, 7, 38, I: 1519, 17. VIII.

Person zu verhandeln“[64]). Es wird ihm derselbe Monatssold wie im Feldzug gegen Herzog Ulrich, 50 Gulden, bewilligt. Dazu empfängt er für seine drei Pferde 36 Gulden und für die 4 Trabanten je 2 Sold, zusammen 32 Gulden, ebenso für den Kaplan je 2 Sold und für den Wagen 10 Gulden. Seine Unterbeamten, Zeugwart und Zeugschreiber, haben für sich und je 1 Pferd je 12 Gulden und für den Pferdeknecht 4 Gulden, alles monatlich. — In demselben Jahr verspricht König Ferdinand seinem Rat und obersten Feldzeugmeister bei Dienstuntauglichkeit eine jährliche Leibrente von 200 Gulden[65]). — Die Nachrichten über Otts Teilnahme am Bauernkrieg sind nicht ganz klar und ohne Widerspruch. Wahrscheinlich bietet Michel Ott. trotz seiner üblen Erfahrungen dem Schwäbischen Bund, wohl auf Veranlassung des Truchseß Gg. v. Waldburg, der selbst mit dem Bund nicht reibunglos zusammenarbeitet, vielleicht auch auf Wunsch der Innsbrucker Regierung, seine Dienste an[66]). Zunächst lehnt der Bundeshauptmann Ulrich Arzt in seinem Bericht an den Augsburger Rat vom 27. 3. 1525 ab, „da man nicht mit grobem Geschütz handeln müsse; denn man wolle nicht Städte oder Flecken gewinnen. Deshalb genüge ein Feldgeschütz“[67]). Doch bald darauf ist Michel Ott als oberster Feldzeugmeister tätig; denn er hat auch einen persönlichen Grund, gegen die Bauern vorzugehen. Ein Verwandter seiner Frau, Hans Dietrich von Westerstetten, wird mit dem Grafen von Helfenstein von den Bauern grausam getötet. — Die Werdensteiner Chronik berichtet zweimal von Taten des Michel Ott[68]). „In deme zogen die pauren von Weingarten in das weit feld, und die, so zue berg lagen, her über, die schussen zue inen. Der truchsäß ruckt sambt Michel Otten von Achtertingen, obristen veldzeugmaister, ab dem berg, besache, wie das veld nach vorteil zue nemmen were, damit, wann sein kriegsvolk durch den wald keme, sie desto ehender und baß bereit weren. Und alß er durch das dorf Bayerfurt kame, zogen die pauren eylendts mit irem geschütz der hoche bey Weingarten, dem

[64]) Reichstagsakten unter Karl V. II, 82ff. u. 112ff.; dazu Mü. G. Sta. Kasten schwarz 156, 7, S. 16ff.; 158, S. 167ff.; 157, 2, S. 25ff.; Kasten blau 104, 4a, S. 157ff.

[65]) I., Schb. Nr. 1563.

[66]) I., G. 1525, S. 132ff. E. B. 1525, S. 189ff. u. 193; dazu Baumgarten, ferner Aug. Bauer, Dtschl. in den Jahren 1517—1525, Ulm 1872.

[67]) Ztschr. Hist. Schw. 6, 388.

[68]) Bibl. d. Lit. Vereins, Stgt., Bd. 129, S. 547, 564 u. 580ff.

closter, auf st. Blasiusberg zue". Auch vor Herrenberg greift Michel Ott ein. „Da nun die puntischen desselben haufens gewar [wurden], was ir mainung, gleich mit inen zu schlagen, besahen den platz zue irem geschütz, vermaineten, sie hetten ainen gueten vortail, davon sie wol in die feind schießen möchten; aber Michel Oth von Achtertingen, obrister veldzeugmaister, widersprach dem platz u. sagt: „Wir werden inen alda mit unserm geschütz nichts abbrechen, wiewol es auf den pferten anzusehen ist, als ob es eben seye; wenn man aber zue fueß abstehet, so stuenden die pauren in ainem gueten vortail hinder ainem rain". Also stund herr Geörg truchsäß ab und ander mer und befanden, daß kein falkonengeschütz in ir ordnung gehen möchte, und besahen einen andern blatz zue dem geschütz enethalben [= jenseits] dem wasser. Sobald aber die pauren solches gewar [wurden], wollten sie deß nit erwarten, zogen neben der statt am weyher auf dem moß hinüber und auf den berg zue dem andern haufen, und mocht der truchsäß auf selbigen tag nichts fürnemmen". So knapp auch diese Schilderung ist, sie zeigt doch, mit welcher Überlegung Michel Ott zu Werke geht.

Während seiner längeren Abwesenheit von Innsbruck ist auch dort der erwähnte Bruder Hans sein Vertreter[69]).

Im Sommer 1525 erlebt Michel Ott den bewegten Landtag, als „gemeine Landschaft der Städte und Gerichte der Grafschaft Tirol" ihre Vorstellung an die Regierung überreichen[70]). Die Stände wenden sich u. a. gegen Verpfändung von Schlössern, Städten und Gerichten und wollen so auch den Besitz der Brüder Echterdingen antasten. Andererseits klingen die Klagen über die Lasten, welche Geistliche den Gemeinden aufbürden, gegen die Verwendung von Geldern für kirchliche Zwecke mit dem Reformplan von 1526 zusammen. Die Beschwerden werden in einem Entwurf niedergelegt, „wie die Anlagen in diesen gemeinen und unvermeidlichen Landesnöten auf Geistliche und Priesterschaft geschehen mögen"[71]).

Während der mannigfaltigen kriegerischen Tätigkeit verliert

---

[69]) I., R. 1525, S. 293.

[70]) Mü. Hsta., Kriegsakten, 75, 26ff. u. 74, 135ff.; dazu Buchholz Urkunde Nr. 651ff.; Ferd. Hirn, Geschichte d. Tiroler Landtage, 1518—1521 (Erl. u. Erg. zu Janßen, IV, 5), Freibg. 1905; Herm. Wopfner, Der Innsbr. Landtag, vom 12. VI. bis 21. VII. 25 (Ztschr. Ferd. 3. Folge Heft 44).

[71]) Mü. Hsta., Kriegsakten, 69, 363ff.; dazu Hist. Zeitschr. 105, 296ff.

Michel Ott auf eine uns unbekannte Weise seine erste Frau. Ich glaube nicht, daß die Klage des getreuen Ekkehard über den Verlust von Weib und Kind durch die Türken, mit welcher die Handschrift des Reformplanes ergreifend schließt, sich auf ihn selbst bezieht. Ende Mai 1526 heiratet er Enora von Stein[72]). Doch erfreut sich der Alternde nicht lange seiner behaglichen Ruhe zu Hause; denn nachdem er einen eingehenden Bericht über Mängel im Zeughaus erstattet hat[73]), ruft ihn der König nach der unglücklichen Schlacht von Mohács[74]), auf welche der Reformplan gelegentlich anspielt, nach Ungarn. Diesen Befehl benützt Michel Ott wieder als Gelegenheit, um alte, längst überfällige Geldforderungen zu erneuern[75]). Auch verlangt Michel Ott vom König Ferdinand ein Versprechen, daß der Bruder Hans sein Nachfolger in Sigmundskron werde, wenn er selbst den Schlachtentod erleiden sollte[76]). Diese Verschreibung wird in der Folgezeit mehrmals wiederholt. Aus dem Besitz des genannten jüngeren Bruders befindet sich in der Berliner Zeughausbibliothek ein Feuerwerksbuch[77]).

In den erwähnten Urkunden wird nie der Frau oder eigener Kinder gedacht, sondern stets der Bruder als Erbe bezeichnet. Infolgedessen müssen wir vermuten: Letztere sind dem Michel Ott, der erst in reifen Jahren heiratet, leider versagt. Das Verhältnis zur zweiten Gattin wird rasch unerfreulich. Damals läßt Michel Ott, der offenbar trotz seines Gichtleidens nach dem Zeitbrauch trinkfroh ist, sich eine fast völlige Zollfreiheit für seine Weineinfuhr aus Oberitalien versprechen[78]).

Aus Ungarn zurückgekehrt, dürfte er auf Grund seiner mannigfachen persönlichen Erlebnisse, welche durch die unmittelbar vorangegangenen kriegerischen Ereignisse noch verstärkt worden sind, den erwähnten Reichsreformplan und das Kriegsbuch zum Abschluß gebracht haben. Auf welchen Innsbrucker Künstler die eingefügten Zeichnungen und Bilder zurückgehen, läßt sich nicht mit Sicherheit

[72]) I., Ku. III, 23: 1526, 23. V.

[73]) I., Ku. III, 23: 1526, 8. VII.; G. 1526, S. 275.

[74]) Liliencron, Nr. 402—410; dazu Mü., Gsta., Kasten schwarz 157, 2, S. 13ff.; ferner Salzbg. Gauarch., Geheimes Arch. XXXIV, 3.

[75]) I., G. 1526: 9. VII. u. 19. VIII.; Miss. 1526: 1. u. 22. II.

[76]) I., Bek. 1527, S. 14; G. 1526, S. 295ff.; Ku. III, 23: 1529, 17. IX.

[77]) Bln., Zeughausbibl. Ms. 18; dazu Jähns, S. 392ff.

[78]) I., E. B. 1526, S. 171; G. 1526, S. 220.

sagen. Vielleicht ist es der Hofmaler Georg Kölderer, da er als Kleinbildzeichner damals lebhaft in der Tiroler Hauptstadt tätig ist. Oder dürfen wir den gleichfalls dort wirkenden Maler Ulrich vermuten[79])?

Eben damals entstehen neue Mißhelligkeiten mit der Innsbrucker Regierung, da Michel Ott im Widerspruch zu dem Übergabevertrag von 1510 selbständig Bauarbeiten im Zeughaus und auf Sigmundskron vornehmen läßt[80]).

Im Frühjahr 1527 beruft ihn der König wieder an seinen Wiener Hof, damit er nochmals nach Ungarn ins Feld ziehe[81]). Er lagert vor Ofen, während der eingangs erwähnte Graf Nicolaus von Salm oberster Feldhauptmann ist. Ein Zug auf Weyda und Tokay schließt sich an. So wird der Kampf gegen die Türken, den der Reformplan als deutsche Pflicht fordert, ein wichtiges Stück der eigenen Lebensaufgabe.

Die fortwährenden treuen Dienste belohnt der König durch eine Gehaltserhöhung auf 600 Gulden, welche aus den Einnahmen der Haller Salzsiederei bezahlt werden sollen, und das übliche Tafelgeld während der Feldzüge. Letzteres ist um 200 Gulden geringer als das des Oberfeldherrn Herzogs Heinrich von Braunschweig[82]). — Andererseits muß sich Michel Ott erneut beim Fürsten beklagen, daß seit seiner Amtsübernahme 1515 noch keine ordentliche Abrechnung erfolgt sei, obwohl die Raitkammer ihn jährlich nach dem Brauch vorlädt[83]). Infolgedessen kommt er selbst in Geldverlegenheiten, da er über 500 Gulden borgen muß. Trotz der vielen Enttäuschungen wahrt er dem Hause Habsburg die Treue, nimmt aber an dem oberitalienischen Feldzug im Frühjahr 1528 nur widerstrebend teil, und zwar erst nachdem die Verschreibung vom 18. 12. 1526 wiederholt worden ist[84]). Der für diese Feldzüge erhöhte Sold wechselt zwischen 140 und 170 Gulden rh. Infolgedessen müssen

[79]) I., Miss. 1526, S. 180; gem. Miss. 1527, S. 131; dazu Thieme-Becker, 21, 132ff.; vgl. auch Garber, S. 158ff.

[81]) I., Miss. 1527, S. 79ff.

[80]) I., Miss. 1527, S. 84ff. u. 158; ebd., Bek. 1527, S. 14.

[82]) I., K. M. 1528, S. 149ff.

[83]) I., H. A. f. 2, S. 17: 1528, 1, II.; dazu R. zu d. angegeb. Jahren!

[84]) I., G. 1526, S. 295ff.; I., K. M. II, S. 154ff.: 1528; G. 1528, S. 74ff.; Bek. 1528, S. 6ff.

selbst Innsbrucker Räte, welche dem Michel Ott nicht sehr gewogen sind, zugeben, daß er sich wenig bereichert habe[85]).

Die ununterbrochenen Anstrengungen lösen neue Krankheitsanfälle aus, sodaß er sich im Spätherbst 1528 wieder ins Wildbad begibt. Aber schon der Beginn des nächsten Jahres sieht ihn wieder geschäftig unterwegs. Im Sommer 1529 ist er in Augsburg und dann wohl auf dem Speyerer Reichstag[86]). Infolgedessen hat er immer wieder Gelegenheit aus nächster Nähe zu beobachten, wie wenig erfreulich die Zusammenarbeit der Reichsstände mit König Ferdinand und Karl V. ist. Vor allem machen die Reichsfürsten jede Bewilligung von Geld, bzw. Truppen für auswärtige Kriege, voran gegen die Türken davon abhängig, daß ihnen im Inneren die Bewegungsfreiheit, besonders auf religiösem Gebiet, gewahrt bleibe. Andererseits wird ein gelegentlich aufgetauchter Plan, einen Teil des Klosters- und Kirchensilbers für Kriegszüge zu verwenden, der sich mit den Ottschen Plänen berührt, nicht durchgeführt[87]). Die protestantischen Landesfürsten und Städte ziehen aber das Vermögen der Klöster und Abteien in ihrem Gebiet sowie einen Teil der Kirchenkleinodien zu Gunsten des eigenen Staates ein, während Michel Ott dasselbe zur Schaffung einer Reichskasse und Besoldung des Reichsheers gegen die Türken anstrebt. So muß der alternde und kränkelnde Mann erkennen, daß seine Hoffnung, ein starkes Heer unter königlicher Führung gegen die Osmanen ziehen zu sehen, ein schöner Traum ist. Nicht einmal seine Erwartung, daß der Einfluß des Papsttumes zurückgedrängt wird, erfüllt sich. Karl V. macht anläßlich der Krönung in Bologna auch äußerlich seinen Frieden mit der Curie. Diese Tatsache ist wohl der Grund, warum Michel Ott den papstfeindlichen Reichsreformplan nicht veröffentlichen darf, als das Kriegsbuch, zu welchem er Einleitung sein sollte, gedruckt wird.

Eine neue große Aufgabe fällt Ott zu, als Wien im Herbst 1529 gegen die Türken verteidigt werden muß[88]). Wieder wird bei diesem

[85]) I., Miss. 1531, S. 187ff.

[86]) I., gem. Miss. 1528, 12. IX. 2. X.; I., C. D. II, 354 u. 492; Ku. III, 23: 1529, 17. IX.; I., K. M. II, 424ff.; E. B. 1529, S. 533ff.

[87]) Buchholz, IV, 653ff.

[88]) Mü. G. Sta., Kasten schwarz, 156, 5, 513; 157, 2, 287; 158, 8, 199ff.; dazu I., Ku. III. 23: 1531, 13. I.; Lilienceron 411ff.; Spangenberg, 11. Buch 40. Kap.

Anlaß die Zusicherung vom 18. 12. 1526 erneuert, daß seine Erben nicht der Pflegschaft Sigmundskron entsetzt werden sollen, bevor die Geldforderungen befriedigt seien, und daß von ihnen keine Rechnungsablage über die von Michel Ott eingenommenen und ausgegebenen Gelder verlangt werden solle[89]). Auch wird der Bruder Johann als Nachfolger im Zeughausmeisteramt bestätigt, nachdem ihm die Innsbrucker Regierung das beste Zeugnis ausgestellt hat. Nur die Gehaltsforderung lehnt sie teilweise ab, sodaß Michel Ott großzügig auf 100 Gulden seines eigenen Soldes zugunsten des Bruders verzichtet[90]). Trotz aller Auseinandersetzungen mit dem berechtigt selbstbewußten Michel Ott erkennen der König und die Räte an, daß jener „ein redlicher, trefflicher und in Kriegsläuften erfahrener Mann sei". Aber die Rückstände aus der Zeit Maximilians I. hat er immer noch nicht bekommen[91]), obwohl er seine Forderungen bereits 1523 den Schuldkommissaren vorlegt und der König am 31. 10. 1530 noch einmal die Abrechnung befiehlt.

Von dem Feldzug nach Wien kehrt Michel Ott abermals schwerkrank zurück und erholt sich nicht mehr. Vergeblich sucht er „mit Arzeneien, Bädern und in anderem Wege Hilfe und Rat"[92]).

Doch erlebt er im Gefolge Ferdinands noch den Augsburger Reichstag 1530[93]) und erkennt wieder, daß die Reichsversammlung wenig arbeitsfähig ist. Infolgedessen besteht geringe Hoffnung, daß durch ihre Beschlüsse eine wirksame Türkenhilfe zustande komme. Der Abschied vom 10. Oktober verbietet sogar ausdrücklich, den Geistlichen ihre Renten und Zinsen vorzuenthalten. Dieser Beschluß ist genau das Gegenteil von dem, was Michel Ott in seinem Reformplan anstrebte und was einzelne Reichsglieder, voran Städte, verlangt haben[94]).

Anfang Januar 1531 ruft Kaiser Karl den Michel Ott nochmals nach Württenberg, als Herzog Ulrich Miene macht, mit Hilfe von Schweizer Truppen sein Land zurückzuerobern[95]).

[89]) I., Ku. III, 23: 1529, 17. IX.; Bek. 1527, S. 14, 7. IX.; Ku. III, 23: 1529, 17. IX.

[90]) I., Miss. 1530, 18. V.; G. 1530, S. 92; Bek. 1530, S. 58ff.

[91]) I., H. A. 2, 17.

[92]) I., Ku. III, 23: 1532, 15. V.

[93]) Buchholz, III, 661.

[94]) Mü. G. Sta., Kasten blau, 104. 4a; Kasten schwarz 157, 1 u. 158, 8, 105ff.

[95]) I., Ku. III, 23: 1532, 15. VI.

Aus dieser Zeit mag das Bild des Michel Ott, das Crusius selbst gesehen hat, stammen. Auf ihm trägt er einen weißen Bart und lange, vorn geschnittene Haare. Nach dem Zeitbrauch steht um den Kopf die Inschrift: „Michel Ott de Echterdingen, Maximiliani Caesaris supremus tormentorum belli praefectus".

Ob dieser Stich noch vorhanden ist, kann ich trotz verschiedener Anfragen nicht feststellen; die erhaltene Schaumünze gibt ein Brustbild im Alter von 40 Jahren wieder[96]).

Während des Aufenthaltes in der alten Heimat verspricht der kaiserliche Statthalter dem greisen Michel Ott ein Haus in einem Garten zu Kirchheim unter Teckh gegen 12 Gulden Zins an die Kammer, sofern die Landschaft zustimme. Dieses Haus setzt Crusius mit dem Oberamtsgebäude aus dem Ende des 16. Jahrhunderts gleich. Aber diese neue Erwerbung wird ihm nicht zuteil. Wohl besucht Michel Ott vorübergehend seinen künftigen Besitz, muß ihn aber bald wieder verlassen, da die Pest, die immer wieder in Deutschland aufflammt, ausbricht und er selbst krank wird. Er eilt nach Innsbruck zurück, um das dortige Zeughaus seinem Bruder Hans endgültig zu übergeben[97]). Als er über diese Vorgänge an den Kaiser, bzw. König berichtet, mahnt er zugleich nochmals an die Bezahlung der maximilaneischen Rückstände und bittet mit Rücksicht auf leidenden Zustand und sein Alter von neuen Aufgaben entbunden zu werden. „Er hält sich für umso entbehrlicher, als der württenbergische Statthalter in Klaus von Baldeck einen redlichen Edelmann als Feldzeugmeister seit etlichen Jahren besitze".

Nach langen Verhandlungen erklären sich die königlichen Brüder endlich bereit, die Forderungen des Michel Ott an ihren Ahnherren Maximilian je zur Hälfte zu übernehmen, allerdings mit einem beträchtlichen Nachlaß, statt 3705 Gulden nur 2000 Gulden. Selbst diese verringerte Summe wird nur zum kleineren Teil bar ausbezahlt. König Ferdinand verschreibt die Hälfte verzinst auf Amt Bozen, die andere unverzinst auf Sigmundskron[98]). — Bei den Verhandlungen wird

[96]) Georg Habich, Die dtsch. Schaumünzen d. 16. Jahrhunderts, Mü. 1929: I, 15. — Nicht erwähnt bei Karl Domanig, Porträt-Med. d. Erzhauses Öster. Wien, 1—906, sowie bei Dvorčak, die Renaisance-Med. (Jb. Kaiserhauses, neue Folge, I. Bd.)

[97]) I., G. 1531, S. 27.

[98]) I., Miss. 1531, S. 100, 145, 187ff.; Bek. 1531, S. 65ff.

auch ein sonst unbekannter dritter Bruder Lorenz erwähnt, der gleichfalls in königlichen Diensten steht.

Wieder begibt sich im Frühjahr und Sommer 1531 der schwer gichtische Mann in das geliebte Warmbad und bleibt während des ganzen Sommers dort, in der Hoffnung, Heilung zu finden[99]). Doch erfüllen sich seine Erwartungen nicht; denn Anfang 1532 stirbt er, wohl 70 Jahre alt, ohne jemals verwundet worden zu sein[100]). Er hat also die abermalige Enttäuschung, welche der Regensburger Reichstag von 1532 hinsichtlich einer tatkräftigen Reichshilfe zum Türkenkrieg bringt, nicht mehr erlebt. Bei dem Tode des Michel Ott sind seine mannigfachen Geldforderungen noch nicht erledigt, sodaß er Schulden hinterläßt.

Die Regelung dieser Fragen obliegt in erster Linie dem erwähnten Bruder Hans, der eine Familie besitzt, sowie dem Vetter Michael Schlick von Hochschlitz[101]). Auch die Witwe Enora rührt sich[102] und verlangt das Leibgeding, da es auf das erwähnte Haller Siedhaus verschrieben ist. Doch wird ihr jede Zahlung verweigert, weil sie „in Lebzeiten ihres Gemahles sich nicht dermassen gehalten, daß kgl. Maj. schuldig sei ihr eine Provision folgen lassen". Worauf sich dieser Vorwurf bezieht, erfahren wir nicht. Vielleicht hat sie es während der vielen und langen Abwesenheit ihres alternden Mannes mit der ehelichen Treue nicht genau genommen?

Der Nachfolger des Michel Ott als oberster Feldzeugmeister ist Veit von Wähingen, bisher Pfleger von Landeck[103]); während Hans Ott Hauszeugmeister in Innsbruck bleibt, indem er zu seinen bisherigen 100 Gulden rh. noch 50 Gulden, die Hälfte des vom Bruder gezahlten Zuschusses, von der Rentkammer empfängt[104]).

Auf Sigmundskron zieht Sigmund Brandesser, der bisherige Amtsmann von Bozen, ein, sobald er den Pfandschilling von 1500 Gulden an die Erben des Michel Ott ausgezahlt hat[105]). Er ist trotz der erwähnten zusätzlichen Verschreibung von 500 Gulden geringer

[99]) I., Ku. III., 23: 1531, 12. III.
[100]) I., Ku. III., 23: 1532, 15. VI.
[101]) I., Ku. III, 23: 1532, 15. VI.; Stgt., Schw. Bund, 107, 7, 38, III, S. 36ff.
[102] I., Ku. III, 23: 1532, 5. VII.
[103]) I., Bek. 1532, 13. XII.
[104]) I., Bek. 1532, 17. XII; H. 2, 17: 1539, 28. I. u. 26. II.
[105]) I., Bek. 1532, 24. XII.; dazu A-Inventar 225, 2, 3: 1533, 29. I.

als 1515, sodaß die Erben des Michel Ott eine Einbuße von 1000 Gulden erleiden. Als eine gewisse Entschädigung behält Hans Ott den Weinberg auf Lebenszeit[106]).

Die äußeren Lebensumstände des Verfassers unserer Reformschrift lassen sich also ziemlich gut ermitteln. Seine Reformgedanken wird er gewiß mit manchen seiner hochstehenden Bekannten besprochen haben. Aber ob er es je gewagt hat, seinem königlichen Herrn ihren ganzen Umfang und die darin lebende romfeindliche Gesinnung zu offenbaren? Es ist wenig wahrscheinlich. Übrigens erweckt der reichgepreßte Einband der beiden mir vorliegenden Exemplare (Nürnberg und München) den Eindruck, daß sie für hochgestellte, vielleicht fürstliche Persönlichkeiten bestimmt waren. Das Wasserzeichen des in beiden Handschriften verwendeten Papiers ist verwandt mit einem, das für die kaiserliche Kanzlei in Innsbruck nachgewiesen ist[107]). Die Handschrift ist die eines vieltätigen Kanzlisten und trotz mancher Eigenwilligkeit wohl überall mit Sicherheit zu entziffern. Ob sie mit derjenigen der Zeugbücher Kaiser Maximilians übereinstimmt, kann ich nicht feststellen, da mir letztere nicht zugänglich waren. Die Sprache zeigt eine Mischung altbayrisch-tirolischer und schwäbisch-alemannischer Elemente; sie erklärt sich aus der Geburts- und Wahlheimat Otts. Ihre sprachlich-germanistische Auswertung und Erörterung lag nicht im Rahmen der mir gesteckten Aufgabe.

Zum Inhalt des Reformplanes ist an einige zeitgenössische Parallelerscheinungen zu erinnern. Besonders nahe scheint ihr das sog. „Türkenbüchlein" zu stehen, das man auf der Münchener Staatsbibliothek findet, zusammengebunden mit einem „Anschlag, wie man den Türken Widerstand thun mag"[108]). Das Bestreben Otts, seine verweichlichten, unkriegerisch gewordenen Standesgenossen im Stiftsadel zu einer höheren Auffassung ihrer Mannespflichten zu bringen, erinnert an ähnliche Bemühungen des etwas späteren Grafen Leonhard d. Ae. von Salm, der ebenfalls eine Gesinnungs-

[106]) I., Bek. 1534, 22. IV.
[107]) C. M. Briguet, Les filigranes, Paris 1904: IV, Nr. 15240 mit S. 762.
[108]) Mü. Bibl., P. o. germ. 207 m.

erneuerung des Adels erstrebte[109]) und durch sein ganzes Leben bekräftigte. Die Mahnungen Otts zur Einfachheit der Lebenssitten klingen zusammen mit gewissen Reichstagbeschlüssen gegen übertriebenen Aufwand[110]). Die Formen des Abzeichens, das er seinem kriegerisch reformierten Adel verliehen haben will, sind deutlich denjenigen der St. Georgs-Schildgenossenschaft nachgebildet, die im Ende des 14. Jahrhunderts u. a. zum Kampf gegen die Ungläubigen gegründet worden war, wie einst die geistlichen Ritterorden. Letztere waren von ihrer stolzen Höhe längst herabgeglitten[111]). Die Radikalität, mit der Ott den deutschen Adel wieder ganz zur Kriegerkaste machen, ihm aber auch alle Ehren- und Führerstellen der modernen Armee vorbehalten will, und die Verachtung, mit der er ebensowohl auf adlige „Polsterhunde" ohne militärischen Ehrgeiz wie auf die misera plebs der hergelaufenen Soldknechte aus aller Welt herabblickt, gehört zu den erstaunlichsten Zeugnissen für das Fortleben kriegerisch-adeligen Standesbewußtseins und verdient im Rahmen der neueren Heeresgeschichte stärkste Beachtung.

Die nötigen Geldmittel für das gewaltige neue Reichsheer will Michel Ott gewinnen, indem er die Einkünfte aller geistlichen Fürstentümer und Stifter, aber auch der Klöster und sogar eines großen Teils der Pfarreien dafür verwendet, insbesondere für die Schaffung von militärischen Führerpfründen (Militärstifter eines adeligen Offizierskorps). Er will also säkularisieren und befindet sich damit im Strom einer sehr weit verbreiteten Zeitbewegung. Verwandte Maßnahmen, die allerdings längst nicht so weit gehen, und finanzielle Notmaßnahmen verschiedener Art werden auf verschiedenen Reichstagen erwogen und auch teilweise beschlossen, z. B. Wormser Reichstag 1495, Augsburger Reichstag 1500[112]), Kölner

---

[109]) Graf Leonhard d. Ä. von Salm, Beschreibung von Ursprung, Anfang u. Herkunft des Adels ... 1563.

[110]) Mü. G. Sta., Kasten schwarz 156, 13, S. 284ff.; Mü. Bibl., I. publ. germ. 824. 4°, S. 338ff.

[111]) Zedler, 10, 364ff.- Nü. Sta., Nürnberger Reichstagsakten, 41, 35ff., vgl. meinen Aufsatz über Nbg. Hochzeitsbräuche (erscheint im Arch. f. Kulturgesch. 1944). — Diederichs, Peter, Kaiser Max I. als Publizist, Heidelbg. Diss. 1933, S. 31; Karl Haltaus, Geschichte Kaiser Max.' I., Leipzig 1874, S. 183ff.

[112]) Müller, Joh. H., Reichstaat von 1501—1512, Jena 1711, Kap. V (auch wörtl. Anklänge an Mich. Ott!).

Reichstag 1505[113]), Nürnberger Reichstag 1522 und 1524[114]), Augsburger Reichstag 1526, Speyerer Reichstag 1526[115]). Über das Einsammeln und Aufbewahren der Gelder trifft vor allem der letztgenannte Reichstag Bestimmungen, welche an die des Reformplanes des Michel Ott gemahnen: „Weil der gemeine Mann bisher in Argwohn gestanden, auch Sorge getragen, daß das gelegte Geld nicht zum Widerstand gegen die Türken, sondern zu Zeiten zu anderen Zwecken gebraucht worden, und also zum weiteren Geben nicht sonderlich Lust haben möchte, soll eine gewisse Ordnung gegeben werden, damit alles Mißtrauen ausgeschlossen sei"[116]). Auch die Statthalterin der Niederlande Margarete empfiehlt dem Kaiser, Teile der geistlichen Güter zu verkaufen, um Gelder für den Türkenkrieg zu gewinnen und auch Geistliche aus den Klöstern mitkämpfen zu lassen. Sie begründet ihre Forderung mit der Tatsache, daß infolge Geldmangels Spione, deren Wichtigkeit auch Michel Ott in seinem Gutachten hervorhebt, leider nicht gewonnen werden können[117]). In derselben Richtung bewegen sich Ausschreiben der bayrischen Herzöge anläßlich des Türkenkrieges 1522[118]) oder während des Bauernkrieges[119]). Der bayrische Kanzler Dr. Augustin Lesch schlägt sogar die Sequestrierung des Erzbistums Salzburg vor[120]). Vor allem aber klingt das Begehren der Städte und Gerichte der Grafschaft Tirol vom 16. Juli 1515 vielfach mit Gedanken des Michel Ott zusammen, z. B. in dem Verlangen, die Einkünfte von Geistlichen in stärkerem Maße zum Kampf gegen die Türken heranzuziehen und auch die hausarmen Bettler aus den frei werdenden Pfründen zu unterstützen[121]). Die Äußerungen kehren wieder auf dem Ausschußlandtag in Innsbruck 1518[122]). Doch sind alle diese Pläne und Maßnahmen in sehr bescheidenem Rahmen gehalten und

[113]) Mü. Bibl., cod. germ. 1348, S. 48ff.

[114]) Mü. HSta., Staatsverwaltung 1565. E. A. Richter, Reichstag z. Nürnbg. (Leipz. Diss. 1888), S. 113ff.

[115]) Nü. Sta., Nürnberger Reichstagsakten, Nr. 13; Bamberg Sta., Reichstagsakten Nr. 18.

[116]) Mü. GSta., Kasten schwarz, 158, 8, S. 143; 157, 1; dazu Bambg. Reichstagsakten Nr. 15.

[117]) Lanz, Korresp. Karls V., I, 344ff.; II, 298.

[118]) Mü. HSta., Staatsverwaltung, 2383, S. 533 u. Nr. 2701.

[119]) Mü. HSta., Kriegsakten, 77, 126ff.; 68, 202ff. u. 69, 363ff.

[120]) Buchholz, Urkundenband, S. 620ff.

werden nie durchgreifend verwirklicht. Von diesen Vorgängen mag Michel Ott auch als Besucher von Reichstagen und aus Äußerungen der Innsbrucker Regierung Kenntnis bekommen haben, soweit er sie nicht täglich um sich herum erlebt. Auf jeden Fall veranlassen ihn die unerfreulichen Tatsachen, so umwälzende Vorschläge zu machen. Ihr Kernstück ist die Beseitigung aller geistlichen Fürstengewalten, Verringerung der Pfarrer auf die Bedürfnisse der Seelsorge im engsten Sinn, Verwendung der freiwerdenden kirchlichen Gebäude zu weltlichen Zwecken, Einzug des gesamten kirchlichen Besitzes, einschließlich der verwertbaren Kleinodien, zu Gunsten der Reichskriegskasse. Voll Geringschätzung und ohne Verständnis für den Kunstwert, welche kirchliche Bilder und Schätze darstellen, nennt er sie — fast nach der Art der Bilderstürmer — „wertlosen Plunder". Die weltlichen Fürsten werden ungefähr in die Stellung der karolingischen Gaugrafen zurückgedrängt und nur an der Spitze gelassen, nachdem auch sie einen mindestens 5jährigen Frontdienst geleistet haben. Selbst ihnen wird das freie Verfügungsrecht über die Staatseinnahmen weitgehend entzogen, um auch dadurch die Reichskriegskasse zu stärken.

Wenn dieser Plan Wirklichkeit geworden wäre, hätte die deutsche Geschichte einen anderen Verlauf genommen. In erster Linie wäre uns der 30jährige Krieg mit seinen traurigen Folgen sehr wahrscheinlich erspart geblieben, da die religiösen Reibungsflächen sich wesentlich verringert hätten. Der Kaiser hätte mit einem so bedeutenden Heere die östlichen und westlichen Reichsfeinde rasch und entscheidend schlagen, aber auch ein ganz absolutistisches Regiment einrichten können. Michel Ott überlegt nicht alle Folgen, welche aus der Durchführung seiner Absicht erwachsen können, und gibt sich vor allem keine Rechenschaft, ob der Kaiser überhaupt in der Lage ist, derartige Eingriffe in bestehende Verhältnisse durchzuführen. Er übersieht mithin das Beharrungsvermögen und den Widerstand der Geschädigten. Seine Absicht, die kaiserliche Macht zu stärken, ja sie in die überragende Stellung eines Konrad II. oder Friedrich I. zurückzuführen, klingt zusammen mit tatsächlichen Bestrebungen Maximilians I. und Karls V. Sollte der oberste Feldzeugmeister der genannten Fürsten nichts von ihren Wünschen gewußt haben? Ge-

[121]) Mü. HSta., Kriegsakten 75, 61ff.

[122]) Arch. Österr. 13, 201ff.

tragen von seinen Erfolgen gegenüber dem Schmalkaldener Bund, kommt der alternde Kaiser nochmals auf frühere Gedanken zurück. Auch er will an den Ritterbund der St. Georg-Schildgenossenschaft anknüpfen, wie Michel Ott, und auch das mittelalterliche Ritterideal wieder ins Leben zurückrufen. „Vor allem", sagt Hecker darüber, „gingen die geistlichen Berater des Kaisers soweit, dem Herrscher im Interesse der guten Sache die bis dahin unerhörte Forderung anzuraten, daß ihm vom Papste die Hälfte aller Kirchenschätze der Klöster und Kirchen seiner Reiche und die halben Einkünfte der Fonds für den baulichen Unterhalt eines Jahres zugestanden werden sollen"[123]). In Wirklichkeit wurden damit nur frühere Forderungen erneuert[124]). Mit dem Vorschlag nehmen jene Ratgeber Säkularisationsgedanken des Michel Ott wieder auf. Sie liegen damals gewissermaßen in der Luft und sind ja auch in protestantischen Gebieten vielfach verwirklicht worden — allerdings zum Besten der landesherrlichen Kassen und Aufgaben.

Darüber hinaus hat die sog. „Freistellungsbewegung" der Jahrhundertmitte eine allgemeine Säkularisation der geistlichen Fürstentümer erstrebt — aus ganz ähnlichen militärpolitischen Erwägungen heraus, wie sie unsern Autor bestimmen. Wie er die Säkularisationsidee mit dem Gedanken einer großen Reichsrüstung gegen die Türken verknüpft, das erinnert bereits ganz unmittelbar an die berühmten Reichsreformpläne des Lazarus Schwendi, der ja auch als Feldherr in den Türkenkriegen sich seine besten Lorbeeren im Dienst für das Haus Habsburg geholt hat. In mehr als einer Hinsicht erscheint Michel Ott als sein Vorläufer — die wesentlichsten Punkte des Schwendischen Reformprogramms finden sich bei ihm schon vereinigt. Praktisch freilich sind die Reformideen Schwendis ebenso erfolglos geblieben wie diejenigen Otts. Das Reich als Ganzes hat die von beiden geforderte großzügige Säkularisation erst 1803

[123]) O. A. Hecker, Karls V. Plan z. Gründung d. Reichsbundes (Leipz. hist. Abhdlg. 1906).

[124]) Augsburger Reichstag 1518: Nü. Gms. St. 341, 2°, S. 87ff. — Wormser Reichstag 1521; Mü. Gsta., Kast. schw. 156, 13, S. 408ff. — 1522; Mü. Gsta., Kast. schw. 156, 7, S. 6ff. — 1523; Februar: Mü., Kast. schwarz 156, 8, S. 11ff. u. 10, S. 380ff.; Bamberg, Reichstagsakten 1523; Nü. Sta., Nürnberger Reichstagsakten, Bd. 11. — 1524: Mü., Kasten schwarz, 156, 9, 250ff. u. 10, S. 83ff. u. 273. — 1526: (Eßlingen) Mü., Kast. schwarz 156, 8 u. 157, 1; Speyer: Mü., Kast. schwarz 158, 8, S. 126ff.

durchgeführt, und auch da wieder nur zum Vorteil der Einzelländer. Das Ziel dieser Reichspatrioten, der starke wehrhafte nationale Staat, ist erst nach vier Jahrhunderten schwerster Kämpfe dem deutschen Volke beschert worden.

Unser Textabdruck folgt grundsätzlich der Nürnberger Handschrift (N), die als die bessere erscheint; als „Original" wird man sie gleichwohl nicht betrachten dürfen, da das Münchener Manuskript (M) an manchen Stellen Ergänzungen des Wortlautes bietet. Offenbar handelt es sich um zwei verschiedene Copien von Kanzlistenband. Ihre Abweichungen werden im Variantenapparat aufgeführt, wobei „ms" bedeutet: „beide Vorlagen übereinstimmend, aber offenbar korrumpiert." Die Textgestaltung folgt den Richtlinien dieser Zeitschrift. Meine Erläuterungen beschränke ich im wesentlichen auf das Sprachliche, wobei mir Schmeller-Frommann-Mausers bayerisches Wörterbuch (1939), gelegentlich ergänzt aus Fischers schwäbischem und Lexers mittelhochdeutschem Handwörterbuch, sowie Alfred Götzes frühneuhochdeutsches Glossar gute Dienste taten.

Quellennachweis

I. Bibliotheken: München, Staatsbibliothek, abgek. MüBibl.
Nürnberg, Germanisches Museum, abgek. NGms.
Nürnberg, Stadtbibliothek, abgek. NStb.

II. Archive: Innsbruck, Gauarchiv = abgek. I.:
Bekennen = Bek. — Causa Domini = C. D. — Entbieten und Befehle = E. B. — Geschäfte von Hof = G. — Hofregistratur = H. — An die kaiserliche Majestät = K. M. — Kopialbuch = Kop. — Kunstsachen = Ku. — Maximilianea = Max. — Missive = Miss. — gemeine Missive = g. Miss. — Missive und Befehle des Paul von Lichtenstein = Miss. L. — Pestarchiv = P. — Raitbuch = R. — Schatzarchiv = Scha. — Schatzbehälter = Schb.
Augsburg, Stadtarchiv = Augsb.:
Literalia = Lit. — Schwäbischer Bund = Schw. B.
München, Hauptstaatsarchiv = Mü. Hsta.
Geheimes Staatsarchiv = Mü. Gsta.

Nürnberg, Staatsarchiv = Nü. Sta.:
Ladeakten = La. — Ratsbuch = Rb. — Ratschlagbuch = Rschb.
Stuttgart, Staatsarchiv = Stgt.:
Schwäbischer Bund = Schw. B.
Bamberg, Staatsarchiv = Bbg.:
Reichstagsakten = Rta.

III. Zusammenstellung der öfters benützten Werke:

Allgemeine Deutsche Biographie = A. D. B.
Archiv für Österreichische Geschichtsquellen = Arch. Österr.
Baumgarten, Hermann, Geschichte Karls V., Stuttgart 1885 = Baumgarten.
Buchholz, F. B., Geschichte der Regierung Ferdinands I. 1831 bis 1838 = Buchholz.
Crusius, Martin, Schwäbische Chronik, Frankfurt 1733 = Crusius.
Egger, G., Geschichte Tirols, Innsbruck 1873 = Egger.
Forschungen zur Deutschen Geschichte = Forsch. D. G.
Fronsperger, Leonh., Von kaiserlichen Kriegsrechten Frankfurt 1573 = Fronsperger.
Garber, Josef, Das Zeughaus Max. I. (Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte, IV. Band) = Garber.
Hoyer, Johann, Gottfried, Geschichte der Künste und Wissenschaften,, Göttingen 1797 = Hoyer.
Jähns, Max, Geschichte der Kriegswissenschaften vornehmlich in Deutschland, I. Abt. Mü. 1889 = Jähns.
Jahrbuch der Kunstsammlungen des allerhöchsten Kaiserhauses = Jb. Kaiserh.
Liliencron, R. von, Die historischen Volkslieder der Deutschen, Leipzig 1865 = Liliencron.
Mitteilungen des Institutes für Österreichische Geschichtsforschung, Innsbruck 1889ff. = Mittlg. Österr.
Riezler, Sigmund von, Bayerische Geschichte Mü. 1927 = Riezler.
Thieme-Becker, Künstlerlexikon 1907 = Thieme-Becker.
Ulmann, Heinrich, Kaiser Max. I. Stuttgart 1884 = Ulmann, M.
Zedler, Joh. Heinr., Universallexikon, Leipz. u. Halle 1730 ff. = Zedler.
Zeitschrift des Ferdinandeum = Zeitschrift Ferd.
Zeitschrift des Historischen Vereins von Schwaben u. Neuburg Zeitschr. Hist. Schw.

Leider mußten aus Raumgründen Einzelnachweise unterbleiben und auch eingehendere Schilderungen mancher Zeitereignisse, welche mit Otts Gedanken Berührung aufweisen, z. B. Ritterschaftsbewegung, Standesehrengericht, Bauernkrieg mit seinen Reichsreformen, Flugschriften von Geistlichen und Weltlichen, Reichstagsberatungen und -beschlüsse über Finanz- und Heeresreform u. a. m.

Ein Aufruf zur Reichs- und Adelsreform[1])

Vorrede zum Kriegsbuch des Michel Ott von Echterdingen

(I.) In dem namen Gots vaters, suns und des hayligen gaysts, under wellichen alle werk erhalten werden in himmel, erd und der hellen; on die oder on den ist nichts. — Zu lob, eren und wolfart der ganzen cristenhayt und sunderlich teutschen land, weliche teutsche[a]) nation das[b]) zepter vor vil jaren erlangt durch ritterliche faust, das recht zu vertaytigen und verfechten, schitzen, schirmen und unrecht zu strafen[c]) die guttetigen zu eren und wirdigen, und das nicht allayn durch weltlich menschlich erdicht oder befelch, sunder auch zuvor[2]) durch Gottes befelch und hayßen, von oben herab gegeben, wie das kaiserlich vogtampt gehandelt und gehalten werden soll. — Aber das jetzt angeregt kayserlich befelch- und vogtampt, als ich besorg, aus verschulden unser sind[3]) hoch und niderer stend von seiner glidmaß kommen und gar schier nichts mer in leydenlichen[4]) regiment stat. Gott helf uns zu bessern! Weyl ich aber jetzt[d]) in unsern teutschen landen vil untregenlicher last find und sich gleichwol alle ding yberlestig [zeigen], dermaßen das die sein hoch yber die maß hin aufgezogen dergestalt, das es brechen wirt oder aber nachlasens da sein muß, dieweil aber bei vil unzalberen[5]) klagen bisher kayn milterung gemacht oder nachlasens geschechen, sunder ein beschwert mit der anderen aufgehauft und gemert, so ist es nit wol miglich, [das] die gegenwirtigen regiment, so bißher erhalten — menschlich darvon zu reden — ferner erhalten werden megen; aber durch Gotes kraft zu einer grausamlicher straf hoch und nideren stenden ist es miglich. Got wirt uns noch lang also schweben lasen. — Aber warumb und aus was ursachen uns von Got last oder straf auf unsere häls gelegt, das kan und wil ich in diesem biechlin nicht anregen, dieweyl vil und etlich hundert gelert gayst erfarner cristenlicher[e]) scribenten solliches hel, heyter und klar an tag geben in schriften mit ihren tittel und namen, auch mit lebentiger stim on alles scheychen[6]), und fluchs greifen zu der sach,

[a]) *land weliche teutsche* fehlt M [b]) *so das* ms [c]) *zu verteytigen . . . . . schirmen und* fehlt M [d]) *der zeyt* M [e]) *cristenlicher* fehlt M

[1]) In ms ist unsere Reformschrift unbetitelt. [2]) In 1. Linie.
[3]) Sünde. [4]) Gehörig. [5]) unzähligen. [6]) Scheu-Rücksicht.

die mich von neten[1]) bedünkt, und sag, wie weg und form zu suchen und finden sey, den gresten tiranen der ganzen welt, dem tirkischen hund, mit seiner macht, auch aygner person sein reich in kriechen[2]) samt der ganzen barbaria und alem regiment detlich[3]) zu vertilken, auszuleschen und abzuthon sey. Des doch vil erfarner und verstendiger leyt vir unmiglich erachten und sag [ich] dasselbe: menschlich darvon zu gedenken und reden, so ist es unmiglich remischer kayserlicher majestät sampt aller cristenlichen kinigen hilf, die doch jetz der zeyt einstayls unser und des ganzen reychs feind seind mit irem anhang, als babst und venediger, auch anderen, als die eydgenossen, frantzoßen und ungern[4]). Dieweyl den dem türkischen hund der fuß so brayt ist worden und bey unseren altvorderen nie gefunden ist, da er vil schwecher gewest, und al cristenlich kinig einig; der babst und venediger wider unseren remischen kayser und die stend des reychs nit warent, sunder fraind und kein veind; denocht mocht im rat nit gefunden werden, den jetzgemelten hund zu vertilcken, sunder in alzeyt wachsen lasen und noch wechst.

Wie aber aus den genaden Gotes das unmiglich ganz[a]) leychthinig miglich werd einem remischen kayser sampt den stenden des reychs, mit Gotes hilf vir[5]) sich selb von aygner kraft und macht der teutschen nation allein sollichen last der ganzen cristenhayt abzuthon des türkischen hunds sampt anderen widersessigen des hayligen reychs, volgt hernach ein anschlag und underricht[6]) auf verbeserung remischer kayserlicher majestät, kurfürsten und fürsten, auch aler stend des hayligen remischen reychs und aler anderer cristen, so menschlichen verstand haben mechten, dar zu minderen, zu meren oder gar abzuthon, alles nach Gottes willen [zu] eren und lob kayserlichen ampts, auch ganzer cristenhayt und wolfart der teutschen nation, nach meinem gestrackten virschlag, dieweyl ich mich erken in meinen thon und lasen ganz brechenhaft[7]); und ein sollich werk nit eins mans arbeyt, sunder viler der hochverstendigen

---

[a]) *und ganz* ms.

[1]) nötig. [2]) Griechenland. [3]) durch Taten.

[4]) offenbar Anspielung auf den Abschluß der „Heiligen Liga" von Cognac 22. 5. 1526. [5]) für.

[6]) Diese Stelle macht den Eindruck, als ob das Gutachten zur Vorlage beim Kaiser u. Reichstag gedacht gewesen wäre.

[7]) mangelhaft.

keren[1]) darzu. So dan vil stark hand anlegen, so wirt was groß und schweres erhebt[2]), das dan sunst nit sein mag.

Warumb aber unser altvorderen so dreg gewesen, das dem türkischen hund der schwanz so weyt yber das nest hinausgewachsen ist und unbeschnitten oder ungestutzt beliben, das hat ursach mit irem anhang; furnemlich ist prinzipall gewesen er[a]) und herlichkayt, pomp diser zergenglichen welt; die ander ursach: der aygennutz[3]). Das sein die zway wesenlichisten stück, durch welliche der Türk bißher erhalten worden ist. Das reg ich darumb an, das es ein warnung bring bey uns der jetzigen zeyt.

Wil kayserlich majestät den türken understan zu vertreyben und sein reich tetlich abthon, so mießen da zu dem wenigsten erhalten werden 300.000 man zu roß und fuß, unaufherlich in ewiger besoldung, wellicher hauf nimmer geschmelert werden soll. Sol alwegen ein jeder hauptmann sein kriegsvolk mit ganzer zal gefast sein, sie werden denn erschlagen von veinden oder sterben am schelmen[4]), bestilenz oder schlagen einander selb zu dot. — Sie solend auch an dreyen haufen ziechen und nit ein straß oder land, sunder zertaylt von der brobant[5]) wegen, auch darumb das der türk sein volk zertaylen mieß und in die besatzungen verstecken, damit er kain großen oder gewaltigen haufen zusammenbringen meg; und sooft miglich nach dem anzug sich auf des tirken erdrich legern und der anstoßenden nachpauren verschonen, sover man mag, und der ansteßer verschon umb der brobant willen, so kan man dieselb des[6]) statlicher zu dem veldleger bringen. So dan dem tirken sein volk zertaylt wirdt, so mag er nit mer also mit schifung[7]) kriegen, sovil geruoter[8]) haufen auf den anderen zu fieren, als er vormals im brauch gehapt, immerdar ein schifung yber die ander; alsdan so wirt er auch mat. — Wie man aber mit sollichem großen gewaltigen hereszigen und durch welche land das auf waser oder erden geschechen sol, des wirt[b]) bei den landkindigen ansteßer und kaufleyt, die do teglich den wandel von und zu inen haben, unterricht gefunden, wa man anders das geld darauf legen wil.

[a]) *zur er* M. [b])*wirt man* ms.

[1]) gehören. [2]) Zur Höhe gebracht, aufgerichtet.

[3]) Nik. v. Cues, De concordantia catholica III, 26ff.

[4]) Seuche (z. B. die „ungarische Kopfkrankheit" = Flecktyphus).

[5]) Proviant = Verpflegung u. Nachschub von Kriegsmaterial.

[6]) desto. [7]) Nachschub. [8]) ausgeruht.

Liebe Heren, das wirt ein mechtig, groß gut betrefen, wie dan das biechlein der dreyer kriegsregiment[1]) anzaygt, darin der stat der artelora[a]) begrifen ist. — Es langt wol 9 zeuigheyser samt aler mundicion dazu geherig, mit seiner maß gar ein großen raysigen zuig on die fußknecht. Das vermag ale kristenhayt nit, ich geschweyg der teutschen land. —

Secht, lieben heren, da kompt aber der unmiglich herfür. Es soll aber dem deytschen land allein miglich werden mit der maß[2]), wie hernach folgen wirt und es anderst von Got verhengt werden sol, auch kayserlich majestät sampt den kurfürsten, fürsten, gaystlich, weltlich, hoch und nieder stend darzu getreulich helfen welten.

Nun wa[3]) welen mir's nehmen — von einem remischen kayser, als von dem alermechtigsten? — Nain, er hat's nit.

Welen mir's von kurfürsten, fursten[b]) nemen? — Nain, sie haben's auch nit.

Welen mir's nemen von grafen, freyen, ritterschaft und edlen knechten? — Nain, sie haben's auch nit. —

Von wem den? Von den bürgern in den stetten und bauren auf dem land oder arm konrat?

Vermag's am alerwenigsten. Sie seind ausgemergelt biß auf den lesten grad, als ir ding ist auf das alerhechst beschwert.

Sol ich aber [mich wenden] an die, so man gaystlich nent? — Daselb Volk nem lieber, den das sie geben. Sie seind gebens nit gewont. Man hat sie lang in einnemen herkomen lasen. Darumb wirt's schwerlich zugan, das sie hergeben. Sie werden mit iren freyhayten herfürwischen: „Mir seyen gaystlich und also gefreyt von dem hayligen kayser constandino und den hayligen vettern[4]) bäbsten, auch hayligen concilium, das wir weder raysen[5]), wachen, dienen, noch steyren solen. Wir solen auch kein maut noch zol geben, weder auf waser oder auf land, weder unser Leyb noch gut. Nichts dest weniger sol ein jeder remischer kayser und ire amptleyt uns schitzen, schirmen und geleichen vertrag halten. Aber mir,

[a]) *artelorey* M. [b]) *fursten* fehlt M.

[1]) gemeint ist der zweite Teil des Ottschen Kriegsbuchs, in dem u. a. von der Heereseinteilung in 3 „Regiment", nämlich Artillerie, Kavallerie und Infanterie, die Rede ist, s. M. Jähns, S. 483ff.

[2]) Art u. Weise, Voraussetzung. [3]) woher. [4]) Vätern.

[5]) in d. Krieg ziehen.

die gaystlichen, solent niemants[a]) potmeßig sein." Von solichen leyten wayß ich gar nichts zu bringen mit lieb[1]). Was sol ich darvon schreyben oder sagen? Sie vermigens auch nit an barschaft, wievil sie haben. Wie welen mir im aber thon? — Solen mir gaystlich und weltlich in einer gemein durch aus und aus in alen teutschen landen geleych anlegen[2]), hoch und nider stend in steten und auf lender dermaß so hoch, als vormals kain man gedenkt, so wirt es noch nit klecken[3]), und volgt hernach ein verdacht und arkwon, murblung under dem volk: „Mir haben vor vil und oft steuir geben, den tirken darmit zu vertreyben. Nichtsdesterminder hat er unsern lieben bruder in cristo, das edel jung plut, den kinig von ungern, zu tod geschlagen sampt vilen erlichen[b]) leyten, hoch und nider, darzu gar wenig des ganzen kinigreychs aufrecht gelasen, ja gar schier als verherget[4]). Mir miesen hindennach gedenken: Wen mir[c]) gelt geben, man richt abermal nichts aus wievor. Oder solt uns hindennach geschehen, wie den ungarn mit dem bischof von Gran? Wie welent mir im den thon, damit die 300.000 man in ewiger underhaltung statlich beleyben megen alain aus teutschem land?

Der leser: „Nun sagst doch darneben! Es kinden's[5]) weder hoch noch nider stend in vermigen haben. Gib mir verstand, wie du's mainst. Es laut also jbel."

Lieben heren, es mus doch heraus! Der groß, grausam geltschlinder, der da hat mit seinem anhang gar noch schier das ganz erdrich jbergint[6]), und der uns geben ist von Got zu einem knecht, der ist worden ein her der ganzen welt, kinig und kayser dahin gebracht, das sie im seine stinkende fieß kießen mießen, und den alerhayligsten Namen angenomen, als weren sie Got. Merkend, lieben heren, die bäbst und concilia haben's durch hilf der vetter und hayligen lerer sovil zu wegen gebracht, das sie die, so schweren wilige armut, solich groß guot zu wegen gebracht, das bei irer armut und knechtampt greßer heren, greßer gut nie gesechen und gefunden worden ist. — Darumb so welen wir sollichs, so auf 300.000 man zu kriegssachen geherig, suchen und finden bey den, so uns

---

[a]) *nemens* M. [b]) *erlichen guten* M. [c]) *mir lang* M.

[1]) in Güte, ohne Zwang. [2]) mit Steuern belegen. [3]) genügen.

[4]) verheert. — Anspielung auf die Schlacht von Mohács, in der König Ludwig II. von Ungarn und Böhmen fiel.

[5]) könnten's. [6]) verschlucken wollen.

[von] Got zu knechten gegeben seind, und denen, die ir heren und brieder seyen gewesen, den[1]) sie jetz guts zu thon schuldig seind, so ungetreu gewesen. Das der knecht aler knecht so mechtig mit seinem anhang worden ist, vind ich im evangelion durch cristum [nit] zugelasen. Ein her der welt, das ist der kayser mit seinen firsten, grafen, freyen, ritterschaft, adel und anderen des reychs empter oder gelider, [Die sind] so gar herabkomen, das ich jetz in vil jaren bey in hab nit finden kenen in irer macht, das klein lendlin der eytgenosen zu dem reych zu bringen oder das bechemer[2]) land zu eroberen.

Das kumpt alain aus den vättern und hayligen lerern, die da mer haben geschriben in die hayligen kich[a]) den[3]) in die hayligen cristlichen kirchen. Deshalben sie billichen haysen die hayligen lerer[4]). Ich main, sie seyen hayligen lerer gewesen. — Sie haben an den kaysern, kinigen, kurfirsten und firsten, grafen, freyen, riterschaft und gemainen adel, auch bürgern, bauren, spitaler und radspinerin[5]) gelert, das gar nachent[6]) nichts in inen und bei in beliben ist. — Den firsten und heren, hoch und nideren stenden haben sie gelert grafschaften, herschaften, schleser, derfer, hof, lechen[7]) und aygenthom, auch ale schatzkamern, ja ganz firstenthom, noch baß[8]) kinigreych. Sie haben den weingertnern die keler gelert. Das sein mir je recht hayligen lerer! Dazu haben sie den pauren den kasten gelert dermaßen, das selten ein paur gefunden wirt, der umb die fastnacht noch etwas auf seinem kasten hab, und ist doch eben lang biß zu sankt jacobstag[9]). Ja sy handt den armen kindpeterin und radspinnerin 2 Pfg. oder 3 heller im seckel nit gelasen. Darumb haysen sie wol billich die hayligen lerer. Ich main, sie haben uns ausgelert. Darumb wolten sy die hayligen lerer noch geren hanthaben. Es mag aber nich gesein. Aber der haylige stathalter, unser her Cristus, wirt's zu seiner zeyt volenden nach seinem gotlichen wilen[10]). Amen. —

Der leser: „Ich merk wol, das du mainst, die gaystlichen zu vertreyben. Sie seyen die, darvon du redest."

---

[a]) *Kuch* M.

[1]) denen. [2]) Böhmer. [3]) als. [4]) Ausleerer (Wortspiel nach Art des Abraham a Santa Clara!). [5]) arme Handarbeiterinnen.

[6]) nachher. [7]) Lehen. [8]) ja sogar. [9]) Erntebeginn!

[10]) reformatorische Denkweise!

Ratend, lieben heren. Es mecht wol schier die mainung sein, aber doch nit gar. Unser her Mathey 13[1]) wil, das man niemand vertreyben sol biß an den jingsten tag. Man sol wol guts und beß[2]) untereinander wachsen lasen zu des schnits zeyt. So die ernt wirt, alsdan wirt eins von dem anderen abgesindert und das gut an sein stat verordnet und das beß auch an sein stat. — Ich wil niemant nichts nemen, weder gaystlich noch weltlich in der ganzen teutschen nacion. Was je einem aus guter maynung gegeben ist heuit, das sol im niemant morgen nemen und jederman das sein lasen. Darumb ist nit mein Maynung, weder minichen, nonen oder pfafen das ir zu nemen; dieweyl alen ir nutzung, stat und regiment ist auf leibgeding[3]), so beleyben sir ir leben lang darbey. Wen[4]) mir vil geben wer, ich ließ mich auch nit geren darvon dringen, und sunderlich, so es fir ein gut ding gehapt und wer[5]) mir von niemend fir beß angezeigt worden. Wen aber etwas angefangen wirt in gutem sein und ist im grund gar kain nutz, ist wider Got, wider der selen hayl, wider gemainen nutz, wider der firsten er und ale teutsche land, ja wider die ganz cristenhayt, wider ale getlich, naterliche satzung und ordnung, auch wider al gut sitten; zu sollichem solen ale oberkayten, kinig, kayser, auch firsten mit greßem ernst und fleyß thon, das sollichs abgeleunt[6]) werd, und sunderlich ale die, so cristengelauben im tauf angenomen und geschworen haben, auch warheyt, erberkayt und ale die, so gerechtigkayt hold und lieb haben. Dieweyl ich dan find, das aler gebrech, so jetz auf erden [sind], alein — wie vorgemelt — an zwayen sticken hangt und schwebt, nemlich an aygennutz, er und herlichkayt oder pomp dieser welt. Und das Got ale gieter der welt auch gegeben[a]), weltlichen gewalt und herlichkayt von Got auch gegeben zur underhaltung unser leyb und gietter[b]), der welt gewalt und herschaft zu straf der besen, zu schirm und schitz der guttetigen, so muß es auch gut und nit bes sein, die welt zu herschen. Aber aler mißbrauch, der wider Got, wider menschlich lieb und erberkayt, der ist von Got an vil hundert Orten verboten, Matthey 15[7]), Philipp[8]) am letzten.

Dieweyl aber augenscheinlich das regiment deren, so sich bißher gaystlich genent haben, an alen orten lange jar im mißbrauch gelept

[a]) *Mathey am 6* M (Matth. 6, 20ff.). [b]) *gietter* fehlt M.
[1]) 13,30. [2]) Böses. [3]) Lebenszeit. [4]) Wenn. [5]) wäre.
[6]) beseitigt. [7]) 15, 18ff. [8]) 4, 8.

und gestrebt haben, wie dan das von vil theologos, evangelischen lerer dargethon ist, so wil von netten sein aler oberkayt, die von Got ist, nit lenger zuzusechen, das Got nit zulest den zusecher mitsampt den tetter vertilckt und abthie, wie [er] vormal von der sind wegen auch die ganze welt vergangen durch die sindflut biß an den Noe und sein Hausgesind, wie auch den 5 stetten Sodoma und Gomorra auch thet und sunst in ander weg der Hergot gethon hat.

Also[a]), lieben heren, [wenn] das herschen mit gutem gewalt mit Got und gut ist, so haben wir des beser[1]) gewalt, des[2]) mißbrauch wider Got und den nechsten gift und untugenlich ist, dazu vil gieter, die mit eren gewunen und gebraucht werden, das ist gut und gotgefelig, haben mir an vil orten. — Der wein ist ein edle frucht, von Got geben den menschen zu unterhaltung, ist vast gesund, sterkt das gebliether, hebt das gemiet, scherpft das hirn, kreftiget den ganzen leyb, erwermpt und raynigt das gebliet denen, die in brauchen zur notdurft mit rechtermaß. Was kan er aber mer denen, die in nießen in mißbrauch? Den ist er das alerscherpfist gift, das man auf erden vinden mag. Das wissen al zutrinker wol. Einer wirt aus trunkenhayt erstochen, der ander hat die that gethon und mießen dem rechten nach peyt[b]) sterben, wie es der poet Horacius[3]) auch meldet. Das thon die scharpfen gift nit, darmit man sich und leyten vergeyt[4]): Deshalben ist der mißprauch des jberigen[5]) weins erger den mercurium sublimatum[6]) oder arsenicum. Von dem mißbrauch des weins hauen einander die leyt die hend und finger ab. Von demselben mißbrauch verlierend oft die erberen frauen und jungfrauen ir er, auch etwan[7]) das leben. — Vom mißprauch des weins geschicht oft, das ein erlicher, redlicher piderman in schmach und laster velt, das im, weyb und kinden, auch aler seiner fraindschaft[8]) zu ewigen nachtayl raycht. Darumb solend billich ale mißprauch von der oberkayt gehast werden und aler loblicher und guter prauch gehandthapt werden, sover[9]) sy Got lieb haben zum hechsten. Nun wil je gebiren[10]) kayser, kinigen, kurfirsten, firsten und aler oberkayten, so herfließen aus dem prunen des hayligen reychs — sovil miglich — alen mißprauch abzuthon und insunder den mißprauch,

---

[a]) *Also haben mir* ms. [b]) *bayd* M.

[1]) desto bessere. [2]) dessen (gewalt ist masc.!). [3]) Vielleicht Epist. 1, 5, 25ff.: Sat. II, 8, 52ff. [4]) vergiftet. [5]) übermäßigen. [6]) Quecksilber. [7]) bisweilen. [8]) Verwandten. [9]) sofern, wenn. [10]) gebühren.

der Got verklaint, sein er schmelert, auch der sellen hayl verhindert, darzu die gewisen der armen, unerfarnen cristenmenschen zerreyßen, dardurch die ganz cristenhayt gegen den hayden, juden und moscowitten, auch al anderen unglaubigen zu ewigen gespet raychen; darzu in zeytlichen gieter[1]) unjberwindtlichen[2]) schaden bringen hoch und niederen stenden, sterben, verderben und vertriben zu werden; des in letztem[3]) diß buchs ein augenscheinlich exempel gehert wird.

Nun wil es zu dem ersten bey den hochen stiften anzuheben von netten sein. — Wie welen mir im aber thon, das mir under sollichem Got nit in sein befelch greyfen, da er sagt: Man sol niemant verweltigen, das sein nemen oder zu vertreiben; wiewol der Her Mathey 25[4]), Luce 19[5]) sagt[a]): Den ungetreuen knecht verordnet in die auswendige vinsternuß; also geschach auch dem unützen knecht, der sein gelt vergrieb und legt's nit zu gewin an. —

Dieweyl man dan niemands das sein nemen sol, so haben mir uns nit zu verschneyden[6]) an dem volk, die sich gaystlich nenen; den sy haben von Got nichts zeitlichs. Sy solen alweg umb ir gaystlich arbayt ein gaystlichen lon gewertig sein und kain zeitlichen beger[7]), dan was die notturft betrift. 1. Corinther 9[8]). — Aber fir ein jede zeytliche arbayt gehert ein zeytlicher lon. Darumb bedarf niemant sein gewisen darob beschweren gegen Got, den gaystlichen die zeytlichen gieter abzustrecken und die in beser weg zu gebrauchen, den sie bisher gebraucht worden seind, Got und dem menschen loblicher, erlicher und nutzlicher, auch zu derselben hayl trostlicher.

Wie welen mir den die firsten, grafen, heren, riterschaft, auch gemainen adel, darzu ander fundator und stifter zufrieden stelen, so mir der gaystlichen gieter welen angreyfen, den tirken und ander des hayligen reychs anfechter damit zu vertreyben? — So sie bisher so statlich darob gehalten, alewegen gesagt: „Das ist uns untreglich. Mir mießend unser kinder, schweger, veter und gute fraind darmit erhalten und underbringen, darmit unsere geschlecht in gietern nit in abfall komen, und doch by firsten, grafen und in herennamen und narung beleyben", und alwegen sich heren lasen: „Die hochen

[a]) Bibelzitat fehlt M.

[1]) Gütern. [2]) unersetzlichen. [3]) am Ende. [4]) 25, 30.
[5]) 19, 22ff. [6]) vergreifen. [7]) begehren. [8]) 1, 9, 9.

stift und mechtigen clester seyen des adels spitals", so sein sie auch auf den hochen stiften almusner oder beser deutsch[a]) betler, dieweyl doch al ir narung, ales almusen daher gereicht ist. — Das sein je groß betler. Ich main, es sei das reich almusen: Es gat nit mit haler un' pfenig zu, nur mit vil guldin. Darmit aber niemands mige[1]) klagen, das jemants[b]) das sein genomen werde, auch kayserlich majestät im reych an kainen lechenfirsten abgang hab, dazu weder hoch noch nider stend kain mangel nit haben solend weder an eren [noch] narung, [sollen sie] wolfirstlicher, erlicher und herlicher beleyben den vor, und soll[c]) kain minich oder pfaf, der jetz lebt, nit klagen, das in an zeytlicher narung etwas genomen sey. — Und heb an underricht zu geben mit den hochen stiften, die den namen haben bistumb und gaystlich firsten und dargegen doch weltlich freyhayt und des reychs regalia, wie ander geboren und weltlich firsten.

Gaystlich firsten, weltlich firsten in einer person laut nit wol: des reychs oder[d]) kaysers lechen tragen und regalia des reychs schwern, darzu dem pabst und seinem dekret auch gelopt und geschworen sein! Jst mißlich waser auf bayden achslen tragen, [ist dann] gaystlich und weltlich regiment zu erhalten, was gut's? Es reimpt sich eben, als wen man hespel[2]) in ein sack faßt. — Zwayen heren dienen, die nit einer partey seien, ist nit miglich erber und frumb darbei sein. Er muß dem einen anhangen und den andern verlasen. Math.6[3]). Wa welen wir mit den zwayen ayden hin? Das helf uns Got!

Es wirt gewonlich alen gaystlichen person eingebunden in ire ayd: Was sie erfaren oder vernemen, das wider die pebst, kardinel, pischof, prelaten, ept und prebst und al ander gaystlich, das sy es widerstreben oder zu dem wenigsten anzaygen welen und solen. Was thon den die kayser, kinig, firsten und heren mit sollichen bischopfen und prelaten in iren retten und regimenten? — Secht, liebe heren, wie widerwertig ist es einander. Ich besorg, es sey lang gewesen, das durch sollichs vil merderey gemacht worden sey in der cristenhayt. Got genad dem frumen kinig in unger. Ir werdent mich wol vernemen.

Exempel: Schwebel und schwebel beyainander ist hayßer natur,

[a]) *beser deutsch* fehlt M. [b]) *niemands* M. [c]) *sollich* ms.
[d]) *reichs oder* fehlt M.
[1]) möge. [2]) Häcksel? Haspeln? [3]) 6, 24.

pleypt sein hitz gar fraindlich miteinander und, wen man gleych feuir darzu tregt, das ist auch hayß, so brent hayß und haiß ganz senftmietig und miltsam mitainander. — Salpetter und salpetter beyainander seynd bayde kalter natur. Und wen kalt und kalt beyeinander ist, so leben's ganz fraindlich mit aler beschaydenhayt. Und wen man gleych waser darzu tregt, so ist noch kain unwil da. Das macht, das das waser auch kalter[a]) natur ist. — Und wiewol feuir nit schwebel und salpetter nit waser [ist], noch ist frid darzwischen. So man aber schwebel und salpetter underainander verainiget oder vermist[1]) und kompt der verretterisch neytmacher, der kol[2]), darzu: Was wirt dan daraus? Secht, lieben heren, wie es ein ungestiem ding wirt, wie zirnet's, wie topt's, wie reyst's, da miest ee berg und velsen vonainander reysen, ee es sich diemettigen oder paschgo[3]) ließ. Wie schreyt's, wen es von der herberg schayt[4]), wie klopft's an so unsauber, das oft darvon[b]) mauren, thirn, basteyen und ander bolwerk dardurch umbfalen. —

Das bringt die jetz gegenwirtigen aufrurer, so der Luter sampt ander getlichen und evangelischen lerer hervirwischt umb unserer sellenhayl wilen, auch umb Gotes er und der menschen notdurft, die so jamerlich verfiert seind von dem vorangereckten zwifachen regiment deren, so gaystlich und weltlich, und haben kainem recht kinden[5]) thon, auch [nit] dem driten, das ist Got, unser[m] erschafer. Den haben sie gar schier nimer gekent. Da kompt die ungestiemigkayt[6]) ale her. — Nun wolan, mit Gotes kraft, hilf und sterk welens mir wider gutmachen! Die alten guten namen und stamen der riterlichen geschlecht, so umb iren guten leimend[7]) komen, firsten, grafen, heren, riterschaft und edelknecht haben auch sollichen erlichen, guten, alten namen ererbt von iren altvorderen; so welen wir sie widerumb in dieselben fußstapfen irer altvorderen stelen, die jetz hayßen almußner oder petler und spitaler.

Der leser: Wie aber sol das geschechen?

Ale hochen stift sol man gar absterben lasen. Welicher sich nit selbst aus den genaden Gotes darvon thuot, den sol man darbey beleyben lasen, er laß sich den mit einer zimlichen pentzion darvon kaufen, darmit er auch sein jberige tag wiß sein supen zu esen.

---

[a]) *art und* M. [b]) *darvon* fehlt M.

[1]) vermischt. [2]) Kohle. [3]) bastgen = zähmen (alemann.)

[4]) scheidet = weggeht. [5]) können. [6]) Ungestüm, Sturm. [7]) Leumund.

— Item den pischof sol man in seinem pischoflichen ampt beleyben lasen auch biß zu seinem end. Und sovil derselb pischof oder stift thomheren hat in seiner zall, also vil wil ich ergegen[1]) haben von weltlichem adel, es seyen firsten[a]), grafen, heren oder edelmankind. — Die solen genent werden ein riterlich bruderschaft desselbigen stifts und sol ein jeder jarlich aufzuheben han 200 guldin profison und kainer mer oder minder den der ander, gleych an richten[2]), macht, nit schilent[3]) brieder, außgenomen etlich kriegsempter, wie dan das hernach folgen wirt. Wie aber gewonlich auf den hochen stiften empter bißher erhalten worden seind, als thomprobst, dechant, kuster, scholastici und dergeleychen, wil ich jetz an ir stat ein veldmarschalk vir den thomprobst, ein obersten hauptman der fußknecht an des dechants stat und ein veldzeuigmayster an des kusters stat und ein lutinanten an[4]) dem gefirsten und obersten hauptman vir den scholasticus. Und solliche vier kriegsempter solend gemacht werden auß den eltisten der riterbrieder, die da jetzund in die fußstapfen der thomheren gestanden seint[b]), darmit abermals kainer vor dem andern ein ampt erkauft, durch ander finantz[5]) an sich pring, damit abermals ein geleychhayt gehalten wer[6]), und jeder gewertig[7]), wen er die zeyt erleb, das er auch ein ampt erlang. Solliche vier empter solend mit geleychen sold versechen sein. — Wie ein jeder riterbruder 200 fl. profison hat, so solend die 4 eltesten kriegsempter han. Darzu [sol] man jeden zu seinem ampt noch 100 guldin geben, darmit er jarlich 300 fl. hab. —

Dieweyl dan ein jeder pischof zum gaystlichen stand hat firstliche und weltliche regalia, land und leyt, rent, zins und gilt, stock und galgen, auch ales, das die regalia vermigen, das beleyb und wirk in seiner kraft wie vor. Aber derselb her, der bißher ein pischof gewesen und genent worden ist, der sol disen namen nit mer haben, [sondern] allain ein gefirster hauptman und nit pischof. — Und wen derselbe mit tod abgat, so solend außer der rottel[8]) der profisoner [in] vorgemelter[c]) riterlichen bruderschaft mit der alerpesten formgelechen weys, wie man vor[9]) ein pischof erwelt hat in einem capitel,

[a]) *firsten* fehlt M. [b]) *seyend* M. [c]) *so vorgemelter* ms.
[1]) andererseits. [2]) Rechten. [3]) eifersüchtige.
[4]) an der Seite, abgeleitet aus dem französischen lieutenant.
[5]) Geldzahlung. [6]) wäre = wird. [7]) erwarten darf.
[8]) Rodel = Reihenfolge. [9]) zuvor.

also sol[a]) auch ein gefirster hauptman under in selb erwelt werden, darmit in[1]) an den eren desselben orts auch nichts abge. —

Ein jeder herzog hat sein firstlichen namen daher, das er ein herfierer ist und sein sol. So ein kriegsvolk vor zeyten ein geordneten veldzug oder haufen gehapt hat, so haben sie ein obersten gehapt. Der ist genent worden ein herfierer. So sy dan ein herfierer gehapt haben, so hat man den veldzug genent ein herzug. Daher haben erblich erlangt etlich heren iren namen herzog, das sy herfierer gewesen seind.

Etlich kriegsunderthan haben denjenen, so man jetz derzeyt ein obersten nent, ein ander namen geben. Dieweyl sy das kriegsvolk regiert, han's sie genent vorstand oder virstand. Das kompt darvon, das sie vertedinger, versprecher, verfechter gewesen seind irs volks und etwan in den großen netten an schlachten und stirmen darvornen daran gewesen, die veind vor andern angreyfen. Darvon ist in der name erplich erwachsen „firsten". Dieweyl sie iren namen daher haben von iren altvorderen ererpt, beleybens je billich darbey.

Wie aber das zwifach volk, die sich gaystlich nenen, firsten und herzogen hayßen, einer herzog zu Franken[2]), der ander first da, der drit dort auf dem pistumb ein first: Ways ich nit, wie sie hinder[3]) dem namen komen seind, so sie gaystlich hayßend. — Ich gedenk, es sey geschechen auß groser hoffart, dieweyl sie so keck gewesen seind und haben sich nenen lasen „erwirdiger, hochwirdiger, hayliger, allerhayligster in Got vater"; nimpt mich nit wunder, das sy, die zwifachen, sich herzogen, firsten genent haben, dieweyl es ein weltlicher nam ist; den hoffart ist in in etwan vil jaren nie zeronnen. Ist ofenbar. — „Her" ist auch ein weltlicher nam. Den haben das zwifach volk nie verlasen[4]). Sie haben den namen „her" gefast so stark: wen einer zu priester vermaint worden ist, so hat er mießen den namen und titel haben „her" und nit „bruder", wie die apostel von Cristo gewisen, und wen sie geleych weren vor elend und armut under einer bank gelegen, sein aygen muter und vatter hatend gesagt: „Her, was thont ir da unden?" Nain, sie hand vil an sich gezogen, das in nit zugehert. Luc. am 21.[5]). — Wolan: dieweyl das zwifach volk dem werden und deyren adel, hoch und nidern, ire

[a]) *sol man* ms.
[1]) ihnen. [2]) Bf.v. Würzburg. [3]) zu. [4]) fahren lassen.
[5]) 21, 8(?).

gieter abgetrungen durch vil schener vinantz[1]), ist nit wunder, das sie den namen der eren auch an sich genomen handt.

Damit aber jederman das sein wider werd, so sicht mich fir bilich und gut[a]) an, das die vorangereckten riterlich briederschaft ritternamen wider an sich nemen und virhin[2]) in ewig zeyt „her" hayßend und genent werden mit warem tittel, lebentig und tod.

Wer ein jberwinder ist seiner veind mit aygen handthat, der hayßt ein ritermeßig man und bilich ein „her".

Darumb solend ale die, so zu profisoner auf- oder angenomen werden der stiftung riterlich bruderschaft, zuvor 5 oder 6 jar lang under einem remischen kayser oder derselben kayserlichen majestat verordneten hauptleyten gegen oder wider des reychs anfechter, als den tirk oder ander widerwertig des hayligen reychs, in kriegssachen als ein kriegsman zu roß oder fuß gethan haben, er sey geleych first, graf oder edelman. Sunst sol er in kain weg zugelasen[3]) werden. Er sol nach erscheinung[4]) solicher zeyt seiner erlichen dienst abschid und baßbrief under seiner hauptleyt sekret und handzaychen laut seiner [bestallung?] anzaygen, die gelaubwirdig seind; geleycherwegs wie bißher die studenten auf den hochenschulen in zeyt haben mießen erstan[5]), biß sie den namen erlangt mayster, letzenciat oder doctor. Wellicher den von dem adel solliche zeyt erstat — es geschech derselben zeyt schlachten, stirmen, scharmitz[6]) wenig oder vil oder geleych gar nichts, so er nur entgegen[7]) ist und lat[8]) sich gehorsamblich brauchen —, so sol er die er und namen haben und dieselben klainet[9]) fieren als ein riterlichen namen.

Darmit abermals kayn eyferung[10]) werd under den riterbriedern, das einer welt sagen: „Ich wil mer oder beser sein den der oder jener. Ich bin da oder dort mer darbey gewesen den der oder jener", das sol auch nit sein. — So dan ein erlich gemiet vernimpt, das im etwas er und nutz dermaßen vorstat[11]), das er sein narung haben mag, darbey gewertig sein[12]) [mag], umb riterlicher that und schicklichayt wegen firstlicher wird, guten leyment, er und nutz zu gewarten[12]), so ist er dester mer genayt, das alerbest zu thon.

---

[a]) *und gut* fehlt M.

[1]) betrügerische Finanzkünste. [2]) fortan. [3]) zu den genannten Ämtern. [4]) Ablauf. [5]) erstehen. [6]) Scharmützel. [7]) anwesend = zugegen. [8]) läßt. [9]) Kleinode = Abzeichen. [10]) Eifersucht. [11]) bevorsteht, in Aussicht steht. [12]) erwarten.

Ob aber einer oder mer vom adel, hoch oder nider, sich dermaßen hilte, in was gestalt das geschechen mecht, das [es] vir ein schelmwirdigen gehalten[1]) geurteylt werden mecht, der sich mit eren nit verantworten kind[2]), derselbe sol in ewig zeyt zu der riterbruderschaft und brovison nimermer komen noch zugelasen werden.

Wo aber solliches geschech — das Got vor sey gegen ainem jeden, der eren hold und lieb hat! — in der zeyt, so er in das riterlich profison angenomen were, dem sol das profison beleyben sein leben lang, aber firhin under kain aufrecht fliegend vendlin[3]) gebraucht werden, auch zu anderen erlichen emptern nit mer gebraucht werden. Er sol auch bey anderen erlichen kriegsleyten, sie seyend edel oder unedel, under kain fliegend aufrecht vendlin nimermer geduldt werden. Das macht ein erbere manzucht und erlich regiment. Dieweyl ich (und mir al) wisend seynd, das niemand veyren sol, sunder jederman arbayten und das von Got befohlen ist: „Wer nit schaft, der sol nit esen", so weyß ich den werden und teyren adel, hoch und nider stend, zu kainen bequemlichen gescheften zu brauchen, den zu dem riterspil und dienstleyten eines remischen kayser und der stenden des hayligen reychs.

Es sol[a]) auch al ander[4]) der erplichen firstenthomb, vom adel[b]), hoch und nider lechenleyt, landtseßen, hof- und dienstleyten in geleychem val vorstan[5]) nach verschiner zeyt der 5 oder 6 jaren die er und riterskameter[c])[6]), auch pit zu halten und zulesig sein[d]) der riterprofison[7]), wie man dan bißher den adel auf den hochen stiften zugelasen hat thuomheren zu werden.

Es sol auch ein jeder remischer kayser macht haben ein monat umb den anderen auf alen gestiften firstenthomen, die bißher pisthumb gewesen und noch sindt, — Got gebe nit lang! — zu verleychen, und den ander monat solen aleweg die gefirsten hauptleyt verleychen und diejenen, so gutz bey in und anderen in kaysers auch reychs diensten gethon haben, versechen; geleycherwegs wie vormals der pabst die monat im jar halb auf sich gezogen hat[e]),

[a]) *solen* ms. [b]) *vom* fehlt N. [c]) *riterklainet* M. [d]) *pit zu halten und zulon sich* M *pit und zulesig sein* N. [e]) *haben* ms.

[1]) schimpfliches Verhalten. [2]) könnte. [3]) im aktiven Heeresdienst. [4]) allen andern. [5]) zustehen, zukommen. [6]) Ritters-Kameloter, Rittergewänder. [7]) nach 5 oder 6 Jahren Frontdienst steht es allen vom Adel usw. zu, Antrag (Bitte) auf Zulassung zur Ritterpfründe zu stellen. — Beachte das vorgeschlagene Ehrengericht!

darnach die teutschen sollich des pabstes pfrienden schwerlich[1]) von seinen cordisonen[2]) haben erkaufen mießen. Also kam das gelt gen Rom. Dieweyl aber bißher auf den hochen stifter alenthalben vil unzifels[3]) gewesen von vicari, friemesern, caplen, altarverwesern, oficial, sigler, weychpischof, procurator am korgericht, korschuoler, stolbriedern, sakramentsenger, organisten und sunst vil blunders, das doch Got und der welt ein unutz volk hayßt und ist — an derselben stat mag man wol etlich profisoner auch erhalten, die sunderkriegsleyt seynd, außerhalb adels, die sich auch in iren diensten manlich, erlich und wol gehalten habend laut irer abschied- und baßbrief. — Und in sunderhayt etlich arteloreypersonen, als beriembt bichsenmayster, underzeuigmayster, als leyttinger[4]) des obersten zeuigmaysters, zeuigwarten, zeuigdiener, schantzmayster, gefeßmacher[5]), redermacher, schmid und schloser, die zu geschitz [dienen] kinden, gießer, bulfermacher und ander notdirftig person, zu kriegssachen verstendig; doch das dieselben auch ire zeyt ins kaysers sachen erstanden haben. Tax irer profison jarlich einem 50 fl. Darzu sol man auch ander erlich gut geselen außerhalb adels an der vicaristat zulasen, die ir zeyt erstanden haben als frum[6]) kriegsleyt und sunderlich person gewesen oder seyen als leyttinger der hauptleyt, vendrich, waybel, underhauptleyte, virer[a]), quartiermayster, muster- und zalschrayber, auch ander topelseldner, die vor ander zu gebrauchen sind und in sunder, sovil von netten sein zu zeyten.

Diejenen, so vil guttetig seyen, auch langwirig diener gewesen und in erlichen leben herkomen seynd und schaden vor den feinden empfangen haben und zu armut kumen, das er sein narung nit haben mag, das derselb auch versechen werd. Ist beser den ein stinkender vicarie, der niemands nutz ist, weder Got noch der welt.

So aber die zal der thombheren durch weltlich riterschaft und kriegsleyt vom adel und auch mit sovil Profisoner außerhalb des adels an der vicarien stat ersetzt sein und dazu die tax des adels wievor ein jar 200 fl., den 4 kriegsempter under derselben zal der thombheren jedem 300 fl., darzu sovil[7]) profisoner oder minder[8])

---

[a]) *vicier* M.

[1]) für schweres Geld. [2]) Kurtisanen, Höflinge. [3]) Ungeziefer, Unfug. [4]) leutinger = Vertreter, Statthalter (Lieutenant).

[5]) Lafettenmacher. [6]) erprobte. [7]) ebensoviele. [8]) weniger.

einem 50 fl., alsdan mag man dan des capitel einkomen übersechen, ob es sich mit diesem provison vergleychen meg oder nit; die pfrienden sein etwan[1]) ungeleycht, hat einer zuvil, der ander zu wenig. — So sich dan erfindt durch die keler[2]), kastenvogt, rentmayster oder ander amptleyt, als kamermayster, so das auß- und einnemen der capittel zu verwalten haben, [daß es] vergleych[3]), so ist dester beßer furzufaren[4]). — Beleybt dan jber, so gehert derselbe jbersauf[5]) in den gemainen drisor[6]) desselben furstenthombs, wie dan das hernach folgt, wie der gemain drisor gestalt sein sol. Zerindt[7]) dan, so solend die jberigen provisoner aus dem gemainen drisor bezahlt werden oder sovil dester weniger provisoner under den unedlen aufnemen. Also mag auch durch das gemain und ganz Teutschland geschechen.

Nun ist gehert, wie man die hochen stift mit dem unitzen, zwifachen volk also [sol] gan lasen, dieweyl doch am tag, das ir regiment von Got ungegrindt. Und ob es geleych von Got grund het — als es nit hat, das nem ich zu zeygen Gotes eigen wort —, so ist es doch in sollichem mißprauch erstarkt und verhaft, das es bei Got und der welt zeytig[8]) ist abzuthon).

(folgen sechs Zeilen Zwischenraum)

[II.] So ist auch not, das man wiß, was man mit den jetz verordneten riterschaft und kriegsleyten von dem adel anfachen welen und wazu man sie brauchen werd, dazu sie billich gebraucht werden solend mit warem grund, damit sy nit auch zu bolsterhunden[9]) werden und in irer faulhayt ertrinken.

Wen man kriegen muß und sol und das nit erspart werden mag, so sol man die vom adel, [sie] seyend firsten, grafen, heren oder edelknecht, die man jetz nent edelleyt, vor al andern blatz zu kriegssachen haben und kain außerhalb adels einbrechen lasen, es mege den[10]) die zal der kriegsleyt im adel nit erraychen[11]), alsdan [sol] ein jeder hauptman erlich, redlich leyt außerhalb adels sein sum erstaten. — Es solend auch ale kriegsempter, so man in handlung ein-

---

[1]) zuweilen, vielleicht. [2]) niedere Rechnungsbeamte. [3]) gleichkommt, ausreicht (alem.). [4]) fortzufahren = Entscheidung zu treffen. [5]) Überschuß. [6]) Tresor, Hauptkasse. [7]) zerrinnen = anfangen zu mangeln. [8]) an der Zeit. [9]) Polsterhund = Schoßhund. [10]) außer wenn [11]) nicht ausreicht.

faßt, von dem adel besetzt werden. Were dan sach, das einer nit sunderlichen oder pebriempten[1]) kriegsverstand het, demselben mag ein erlicher kriegsverstendiger außerhalb des adels als leytinger wol zugeben werden. Darzu hat er alemal bey im einen kriegsrat.

Der leser: „Was verursacht dich, das du ale sach, die kriegs antrefen, alain auf den adel stelst, so man sunst auch vil erlicher, guter kriegsleyt vindt, die nit vom adel seind?"

Das gib ich in antwurt: Was verdreuist mich sunst, dan das ein solicher mißprauch in die welt komen ist, das der adel, als die alten, erlichen, riterliche geschlecht und erblich[a]) zu dem schwert geherig, das als ritermeßig faust- oder handvestleyt im brauch halten und handthaben solend, einem jeden remischen kayser, auch kurfirsten und firsten das haylig remisch reych gegen den widerseßigen des kaysers und reychsveinden [verteidigen], die zu gehorsam helfen dringen oder ir plut und flaysch darob lasen, wie ire altvorderen haben gethon, dardurch sy heren- und edelmansnamen erlangt haben; und weiß die heren und adel zu billigen dingen und sachen nit zu gebrauchen, den was riterspilen drift. Ich hab oft ein mitleyden getragen mit den alten erberen von adel, das sie dahin komen sein, das die gaystlichen ire gieter in[2]) sich gezogen haben und bruder veyt[3]) des adels er[4]) an sich gezogen, das ich manichen flayschhacker gekent, der seine guldine ketten und ringe getragen, darzu sament und seyden, darumb das er ein lantsknecht hieß, auch manchen schneyders sun, darzu manchen milers, schusters und vischers sun und mich nit wenig beherzigt[5]), das sie die vom adel dahin gebracht, das sie sich geleych seltsam neren mießen: Einer mit waydvieh, die seine vorvorderen den metzgern die wayd hand gelichen[6]) umb ein zimlichen[7]) zins. — Etlich vom adel haben mießen schefereyen anfachen, die ire vorderen den schefern und pauern gelichen haben. — Etlich haben mießen aus der not, darmit sy iren stand als adel megen halten, die flachen velder zu weyeren und deychen machen, die ire vorderen der armen gemaynden zu vichwayden haben niesen[8]) lasen. — Etlich seind dahin gebracht, das sie ir gelt haben in die kaufmansgeselschaft miesen legen umb ires

[a]) *erblich* fehlt N.

[1]) berühmten. [2]) an. [3]) Landsknechte. [4]) Ehre = Stellung. [5]) bekümmert. [6]) verpachtet. [7]) entsprechenden. [8]) benützen.

gewins wilen. Etlich hand miesen zu den bürgern und etwan vil minder als burgern ire kinder verheyrenden. Etlich hand mutwilig und grundtlose veden auf sich misen nemen, darob sie gleych[1]) alsbald zu scheytern gangen seind als reych worden. — Etlich habend sich sunst auf der straß miesen neren[2]), darbey auch nit vil glicks zuwarten ist. —

Also habend ir[3]), wie der adel und alte gute herkomen aus iren erlichen und nitzlichen fußstapfen getrungen worden seind. Des dan wol erbermlich zu wisen ist. Und wo es Gots wil wer, als mein wil ist, das der erber, werd und teyr adel wider in sein fußstapfen tretten mecht und ewig beleyben, darumb welt ich leyden, das man wurde sagen: Es wer genug, wa andert nit zu vil.

[III.] Wa man den kosten nemen sol auf 300.000 man.

Wa miest man aber nemen den großen kosten, wie du vor anzeygst, 300.000 man zu erhalten ewig, unaufherlich wider den tirken und ander widersessig des hayligen reychs? Das sol ich sagen. So man ale orden und klester, auch al ander stift, breybsteyen und unitze briesterschaft bey den pauern ales absterben und zergan ließ und ein jeder first in seinem firstenthomb ale gaystliche, als man's bißher genent hat, nutzung in ein gemain drisor oder þeheltnus[a]) zusamen verordnet, sover desselben firsten provintz reychet, verwart mit 3 schlosen oder schlißlen, einer von des kaysers wegen, einer von des landsfirsten wegen, einer von derselben landschaft wegen, und das die rentmayster oder kastenvögt alwegen zu den Quotennern[4]) rechnung und bezalung theten, damit sollich gelt und nutzung alwegen zu hauf und beyainander gewertig weren, wen man krieg het, das man wisen mecht, was man beyainander im kriegsschatz het, und mit sollicher maß durch das gantz teutschland hinweg durch ale firstenthomb. —

Nun hab ich noch zway geschlecht, die auf den adel gestift seind. Die hayßend weder gaystlich noch weltlich, haben auch orden. Den haben sie alain[b]) in alem mißprauch langzeyt hergepraucht. Die hayßen Johanneser und teytschheren. Die seyen sunderlich gestift, das schwert zu brauchen wider die ungeleubigen und hayßen ein riterlich pruderschaft und kumen doch selten in krieg. Wen sie

[a]) *behettnus* fehlt N. [b]) *alain* fehlt N.
[1]) gleich oft, ebenso oft. [2]) Strauchritter! [3]) seht ihr.
[4]) Quatember.

anfechtung haben, so kindten sie sovil gejepter oder genoßner[1]) kriegsleyt under irer riterschaft nit vinden, das sy ein hauptman vermechten. — Ich hab's selb gesechen, das den[a]) teutschen heren auf einen tapferen[2]) veldzug ob iren raysigen zeuig ein junglin, nit 20 jar alt, auch kain, der ires ordens, ein hauptman was.

Dieselben zwen orden, die haben vil guter schloß, pflegen oder kumitreyen[3]), als ich eracht, in teytschen landen [und] sovil in irem vermigen, das ein jeder teytscher her oder kumider[4]) 200 fl. provison haben mecht und mit dem jberigen zwen mechtig firsten erhalten mit der form, wie vor von den pistumben und gefirsten hauptleyte geret ist, und auch mit der freyhayt, mit einer anzal riterlicher provisoner under inen selb ein gefirsten hauptman zu erwellen.

Damit ir er und gieter auch nit geschmelert werd megen, darzu solend sie zu hilf haben ire pfarkirchen, die mer haben den die noturft, auch andere unottirftige priester. Doch was sie haben jber das gemelt provison und kriegsempter, auch jber der gemelten firsten statlich erhalten[5]), sol auch zu gemaynen drisor zu den dreyen[6]) henden gelegt werden. Sie solend aber nit sundere klayder oder ordenszaychen[b]) tragen, dan was die ganze riterschaft zu einem riterlichen zaychen [hat], und darbey man den werden adel erkenen meg vor den, die nit von adel seind. — Und wa sollich oder dergeleychen ordnung von Got verhengkt wirt, so sol man wol gewar werden, wie reych, wie mechtig, wie stark Teutschland wurde an alem vermigen, an leyten, die gut wirden vor anderen streytbar [sein]. Wir hetten's gar, wa mir nun [mit] Gotes gnad vermechten und erberig weren. Da brech[7]) nichts mer. — Es wurd ein sollich unseglich gut treten[8]), da [bis jetzt] auf den faulen, gaystlosen und unitzen haufen gat[9]), das es weder auf die liny oder in die veder gebracht werden mag, in kainer sprach zu reden oder auszusprechen.

Exempel: Die wolgebornen grafen von Ettingen habend ein herschaft[c]), welche herschaft, etwa[10]) nit vil jber 4 meyl lang oder brayt, kaum denselben zirgkel[11]), weder weinwachs noch perkwerk,

---

[a]) *die* ms. [b]) *oder ordenzaychen* fehlt M. [c]) *herschaft im riess gelegen, in schwaben* M.

[1]) geübter u. erprobter. [2]) ansehnlichen, bedeutenden.
[3]) Komtureien. [4]) Komtur. [5]) Unterhalt. [6]) treuen.
[7]) gebräche, fehlte. [8]) eintreffen, sich finden. [9]) draufgeht.
[10]) vielleicht. [11]) noch nicht einmal in demselben Bezirk.

alain ein korenland, wol mit gutem boden gedrayds halb und wenig holz. In derselben jetzgemeldten herschaft haben die gaystlichen jarlicher nutzung, die im rieß gelegen und in ander herschaften ligen, pröbsteyen und apteyen bayder geschlecht, man und frauen, mer dan 72.000 fl.

O, was macht das durch das ganze Teutschland hinweg in den firstenthomen und herschaften!

Der leser: „Lieber, sag mir: Wen man nun deinem virschlag nach ale gaystlich volk absterben und zergan laust[1]), wer wil den unser gelauben erhalten, das wir Cristen beleyben und sein?"

Ach, lieber Got, habend ir nit etwan lang gehert, wa uns Cristus hinweyst? Alain zu seinem wort. Dem solen wir alain vertrauen. Das weyst uns, was uns genug ist zu der selligkayt. Der verbeuit ale heychlerey und eyßerlichen schein, darzu alen menschengedicht[2]). Darumb bederfent[3]) mir nichts anderst den verkinder des gotlichen worts durch die gelerten, verstendigen brediger, die die er Gotes, nit iren eygennutz [suchen], so uns das neu und ewig testament[4]) raychen in seiner gedechtnus, darzu die kindlen teufen und die ee aufrichten helfen, das die erefnet werden. Zu sollichen bedarf man nichts dan die pfarkirchen. — Der leser: „Was welen den mir mit den kestlichen gebeyen thon der klester und iren kirchen auf dem land und in den stetten? Es ist irer vil."

Dieweyl sie gemaynlich durch das gemain menschenzuthon gebaut und gemacht worden seind, so solend sie bilich wider zu gemainem nutz gebraucht werden. — Es wer wol, das die, so auf dem lande ligen, der gelegenhayt und blatz nach wider zu schlosen und wonungen der firsten, heren und adel gerieten, wie sie dan einstayls vor zeyten auch schloß gewesen seind. Doch das, das der widem[5]) und pau, so zu den klestern gehert, dem gemainen drisor beleyb, darauf ein baumayster oder kastenpfleger, der den pau in wesen halt, eben ein weg wie den anderen[6]), darmit demselben heren und landfirsten, in wellicher herschaft dasselb kloster in verspruch, schitz und schirm gelegen [ist], seine alten klosterdienst nit abge. Wan er, derselb landesfirst, zu gebirlichen und zimlichen zeyten zu riterspil, als renen und stechen, pfert bedirf, das er sie

[1]) läßt. [2]) menschliche Erdichtung. [3]) bedürfen.
[4]) h. Abendmahl. [5]) Pfarrhof. [6]) gleichmäßig.

da wiß zu suchen, inmaßen wie vor[1]) roß aus dem kloster, zu zeyten zimerholz[2]) zu dem pauen, etwan ein fart oder zwirn[a]) in die wein[berge], und wen's von neten ist, das man pfert in das geschitz auf die veldzig hab, und anderer noturft, darmit den heren die klosterdienst auch beleyben megen. — Desgeleychen so beleyben die dienst der armen leyt bei dem widembau des klosters auch, wie vor alter herkomen ist, das der pau dester leychtlicher zu erhalten ist. — Item so mag die gelegnisten und zierlichisten kirchen der klester wol zu pfarkirchen und bredigheysern verordnen. — Auch die gelegnisten und besten heyser, als die apteyen oder andere, die am ringesten[3]) im bau[b]) zu erhalten seyen, einen pfleger oder kastenvogt darin zu wonen. Darzu sol man die pauheyser, darin sich der paumayster mit den paueehalten[4]) erhelt, auch[c]) in wesen und pau halten, darzu ale stalung der pferdt und anders vichs, auch die scheyren, stedel und korenkesten, der man zu der noturft des gedrayds bedarf, sollich sol man im pau halten und das ander ales einvalen lasen oder ein haus mit dem andern beseren, ein dach auch mit dem anderen machen lasen.

Es megen auch die stifter und ander erlich leyt ir begrebnisen darin haben, auch ander arme leyt darbey ein blatz; er sey geweycht oder nit, gilt geleych. Cristus hat auch kain geweychten kirchof gehapt, sunder ist er in einem garten gelegen. So ligen mir bilich hinder dem zaun, das mir nit erger gezelt[5]) werden den der streflich lucifer. Der wolt Got geleych sein. Darumb ward er verstoßen. Wie wolt den denen geschechen, die sich understond ein geweychten kirchof zu haben, und Cristus, ja auch ale apostel haben kain gehapt.

Es megen auch die erberen[6]) und wapenmeßig ir gedechtnus und tottentaflen[7]) da anhenken, wie von alter herkomen ist, darzu das leyden cristi[8]) und der hayligen gedechtnus; aber die hayligen nit anruefen.

Der guttetigen gedechtnus sol man alwegen herfurbringen[9]). Es bringt ein gut manzucht.

[a]) *zwuo* M. [b]) *im bau* fehlt N. [c]) *auch* fehlt N.
[1]) zuvor. [2]) Bauholz. [3]) mit den geringsten Kosten.
[4]) Bauarbeitern. [5]) geachtet. [6]) ehrbarer Geschlechter.
[7]) Totenschilder. [8]) Kruzifix u. Leidenstationen. [9]) Beibehalten der Gedenktage an fromme Stifter.

Ich acht's, es sy nichts an dem geweychten kirchof, den das es des teyfels kremlin eins ist, daraus die minich und pfafen gelt lesen und das in aler jpigkayt zu verzeren. — Ich acht's vir ain grose vermesenhayt, das sich ein mensch understat Got seine element zu beseren[1]). Das in doch unmiglich ist, ein großer frefel selb[a]) solliches zu gedenken: Das ertrich ist geleych genug gemacht nach seinem alerpesten wilen.

Der leser: „Was darft's mir darvon sagen?"

Mir wisend wol des verkerten zwifachen volks phenden[2]) weg und vermesenhayt; seind sie doch so frefel gewesen, unverschampt[b]) on vorcht und ofenlich gesagt und ausgosen: Sie haben die sind zu vergeben. Darfür hat mich weder reu noch layd geholfen, auch kain guter virsatz, ich thie dan vor ales das, das mich der abgeschniten[c])[3]) mensch hayßt und schaft und laut geschrien: ‚Ich ste da an Gotes stat auf der kanzel und sag dir die warhayt.' Das hert man jetzund wol: ‚Wie war, ich sitz da an Gotes stat und her dich zu beycht, vergib die sind, schleuiß dir den himel auf und versper dir die hel.' Ja wen du [nit] gelt geyst[4]), so wirt dennocht nichts daraus.

„Sag mir, wie mus man dan mit den anderen klestergebeyen thon, den sie[d]) sein eins tayls ser kostlich?"

Ir hapt vor [gehört], wie man's mit den kirchen halten sol bey den klestern. Aber von den glogken und anderen wil ich erst reden: Wa ein kirch mer den ein glogk hat, sie sein pfar- oder klesterkirch, so zu einer pfarkirch verordnet wirt, so sol man nit mer den zwuo beleyben lasen, die klainesten; die anderen sol man al zu bichsen und gutem geschitz machen, das in ale land dient zu vieren[5]) auf waser und land. So kompt's wider zu dem gemainen nutz, dieweyl gewonlich die glogken von dem gemainen volk gemacht worden.

„Dieweyl dan noch die zwuo klainesten glogken beleyben, was sol man dan darmit thon?"

Mit der großen sol man zu bredigt leyten und den gotsdienst darmit beriefen; die ander sol man nit leyten dan jber veind und feuir-

[a]) *selb* fehlt M. [b]) *und verschampt* M. [c]) *abgeschayden* M.
[d]) *klestergebeyen den sie* N *klestergebeyen thon sie* M.
[1]) durch Weihen der Friedhoferde. [2]) behenden. [3]) Es ist wohl die Tonsur gemeint? [4]) gibst. [5]) führen = schaffen.

geschray. So mag ein jeder vernemen, was die zwuo glogken bedeyten.

Der leser: „Was sol man dan die hayltumbvesser, als die silberin serch, groß und klain, deren etlich von gold gemacht, etlich berlen und ander edelgestain in sich haben, auch[a]) munstranzen, kreytz, kapsen[1]), große patzum[b])[2]), kelich und ander hayltumgefeß?“

Das sol ein jeder first und cantzler[c]) derselben profinz ales vermintzen lasen auf gut silber und gut gold, das es in alen landen gut sey, man ken's oder ken's nit. Wen's gut am koren[3]) ist, so nemen's cristen und hayden. Und also sol man ale mintz machen, die man sunst auch macht, und sol das gebreg des kaysers oder des reychs auf der ein seyten und des firsten, der sy machen laust, auf der anderen seyten, wie dan das in des reychs ordnung vor verleypt[4]) ist.

Der leser: „Wa sol man dan solich gelt hinbrauchen, das es nutz wirkt?“ —

Das sol ales in den gemainen drisor des gemainen reychs, darvon vor geret ist, die widerseßigen der cristenhayt, als den tirkischen hund und ander des reych veind, [zu bekriegen].

Der leser: „Wa welend mir mit den kostlichen kormentlen, rugeten[5]), epistel[6]), recken[7]), mangnipel[8]), lameral[9]), staben[10]), alben[11]), meßgewand, inflen[12]), ratzienal[13]) und ander zeremone[14])?“

Das hat gut stat[15]): Die berlen, silber, gold und stain, die gut sein, herabdrenen und, so best man kan, das zu verkafen, mit dem gelt zum drisor, desgeleychen leinwat, seyden, samat, guldine und silbere stuck, das best zu verkafen; die bese, [die] alte silberin porten und schnier haben, ale verprenen, das silber darvon zu anderem silber und gold. — Und was man aus sollichen plunder lest und gelt

---

[a]) *auch sunst ale* M. [b]) *pacem* M. [c]) *landsher* M.

[1]) Kapseln für Oblaten. [2]) Bazia = Abendmahlsschüssel, vielleicht auch Taufbecken. [3]) Korn = Feingehalt der Münze.

[4]) schon längst einverleibt, anfgenommen.

[5]) Rochette, leinenes, kurzärmeliges Obergewand, bes. v. Bischöfen u. anderen Prälaten. [6]) lit. Bücher. [7]) Röcken. [8]) Manipel, am l. Vorderarm getragen. [9]) Humerale, viereck. Schulter- u. Halstuch aus Leinen. [10]) Amtstäbe d. kirchl. Würdenträger. [11]) engärml. Rock.

[12]) Infula = Kopfbedeckg. [13]) Rationale = Brustgewand.

[14]) Zeremonie = kirchl. Gewänder u. Geräte. [15]) Dafür gibt es gute Verwendung.

macht, das mag [man] wol den lebentigen hayligen, den armen brechhaftigen[1]) leyten, den ir narung unmiglich zu gewinen ist, geben und darmit helfen.

Der leser: „Was mus man dan mit dem jberigen anfach, das man nit verkafen kan und doch gros gut und gelt gestat[2]), als die kostlichen taflen auf den altaren, von stain und holtz gemacht, und sakramentheyser, daran vil silber und golt gehenkt, und doch jetz kain jud nit ein pfening darauf lich, er wolt's dan im ofen verprenen oder sunst darbey kochen?"

Was desselben plunders ist, daraus man kain nutzung bringen mag, das laß man stan und ligen, solang biß es die wirm fresen und vor alter selb umbfelt, zu einem exempel unsen kindern und nachkomen, das sie darbey kinden[a]) sechen, wie blind uns das zwifach volk gemacht hat, das mir unser gelt und gut so gegisch[3]) und vichisch anworden haben und sich dester baß wisend vor denselben heychlern zu hieten. Wellichen dornierer oder hofierer, rener oder stecher welt man zeychen, der sein gut so jbel angelegt hat, als diese kirchenschmucker gethan han?

Das ist geret von den klester auf dem land.

„Wie sol es den[b]) mit den klester gehandelt werden, so in den stetten des reychs ligen und doch ire nutzung eins tayls in ander profintzen und herschaften [haben]?" —

Des vindt man zwen weg. Seind beyde gut und richtig. Wa das kloster leyt, da mag dieselb nutzung auch hingezogen werden in drisor zu verwaren vir eins. So vindt man vil klester auf dem land, die große nutzung haben in den stetten. Ergegen[4]) vindt man vil klester in den stetten, die da haben groß nutzung auf dem land. Darumb gilt's geleych. Hat an diesem ort nit last[5]). Wolt man dan den weg — das ist der ander verstand —: Wa der stet klester in ander herschaften oder lender in nutzung heten, das dan derselb her, in des land die nutzung leg, denselben rent, zins oder gilt in des reychs gemainen drisor oder schatzkamer neme. Das mecht auch gut sein. — Ergegen die stet, wen die klester was nutz bey in hetend, die sunst auf dem land oder ander herschaften ligen, das dan sie auch dieselbige nutzung bey in [in] des reychs gemainen schatzkamer oder

[a]) *das sie darbey kinden* fehlt N [b]) *den* fehlt M.

[1]) kranken. [2]) gesten = zu stehen kommen, kosten.

[3]) närrisch. [4]) Andererseits. [5]) Schwierigkeit.

drisor verwart zu werden [nemen]. Weliche der mainung eine geschech, wer bayde gut.

Der leser: „Das sey von den klestern auf dem land geret. — Wie aber in den stetten? — Die stet, firsten und heren und der adel welen sich oft in vil klaineren sachen nit vergleychen. Wie welen sy sich in diesem grosen werk verainigen?“

Das kan Got wol machen. Darumb gat es, wie mir vor augen sechen, das gleych[1]) niemant in friden lept. Ales ertrich erhept sich, je ein reych wider das ander. Secht, lieben heren; wie sich der gaystlich wider den weltlichen gejbet hat und ergegen der weltlich wider den gaystlichen, wie der arm kunrat wider seyn oberkayt, wie der franzoß, wie der venediger, wie der pabst, wie der grause[2]) hund, der tirk, wie al ander irtumb, sovil das ich's nit ales aussprechen kan. — Wer wayß, ob hindennach auß der not ein tugent wird gemacht. Es ist ale ding aus seiner glidmaß kumben. Man muß hindennach wider darein richten.

Die stet solen's mit iren klester handeln und halten, wie vor[3]) der firsten klester und lender halben geret ist, in alen sachen, mit iren zinsen und nutzung, auch der zeremoni halben, ales in des reychs kamer oder drisor zu verwaren. Aber der klester gebey wierd's in stetten ein ander mainung haben. Dieweyl sie solliche klester bißher in wesen von iren altvorderen im almusen guter mainung, wie ander auch gethon, erhalten, so megen sie dieselben klesterkirchen, die besten und gelegnisten, zu bredigheysern brauchen vor ander dingen. Sie migent auch die erberen und alten, wolherkomen geschlecht ire wapen und gedechtnusen darin aufschlagen [lassen]. — Die anderen gebey ir soldatten [geben], die sie schuldig mit herberg darin zu versechen, aus etlichen bichsen- und zeugheyser zu machen, etlich zu spitalen machen, etlich zu breuheyser, auch zu gemainer stat wein- und bierkelern verordnen, etlich zu korn, saltz und ander notturftig dingen brauch, die da gemainer stat zu nutz denen[4]), die grosen hef und gerten den armen burgern zu zinsheysern außbauen, damit sie auch zu herberg komen megen. Mit der zeremonie und hayltumb kleinenden[5]) sol es gehalten werden inmaßen, wie vor geredt. —

Der leser: „Wen's also zugen solt, es betref ein mechtig gros gut

[1]) beinahe. [2]) grausame. [3]) vorhin, zuvor. [4]) dienen.
[5]) Kleinodien.

durch die teutsche land hinweg. Man mecht etwas darmit schafen, heuir biß jar[1]) kem's geleych herwider und bederfen firsten und heren sich selb und die iren so schwerlich mit steuiren nit angreyfen. Ich ließ mir auch gefallen herab, gut gesel, dein virnemen, das ich vir mein person nit verwerfen wil; hat gut stat in einen kopf zu bringen und aufzurichten oder zu volstrecken. Das wil aber gros arbeyt haben, in vil kepf zu bringen. — Wen auch die, so nun lange zeyt im mißprauch erstart, auch die grosen heupter, die sollichs aufrichten solten, auch also gesent werden; was wolt in daran gelegen sein, so in weder an eren oder narung nichts abgat."

Nun wolan, Got der her kan's wol dahin bringen, das sy ale einhelig in sollichen [sachen] werden, das sy meinen ungegrinten virschlag in ein grund bringen und 100 malen beser, den ich's gedenken mag. Ich mach nur ein anmanung zu beserem weg, nit nach meinem gestrackten[2]) virschlag, solliches zu minderen, zu meren oder gar hinzuwerfen. Dieweyl aber daran gelegen ist Gotes er, die mir vor al anderen dingen suchen solen und welen (wa nit, so haben mir den ewigen fluch hie und dort unaufherlich), darnach sein mir schuldig zu bedenken des reychs er und wolfart, aler cristen, auch der ganzen teutschen nation. Seyen mir dan cristen oder menschen, so sein mir schuldig einander zu reten, zu schitzen und schirmen mit darstreckung aler unser vermigen, leyb und gieter. — Laufend doch die unverninftigen schwein zusamen, wen man eine under in kert[3]). Wer wolt dan so dierisch sein, das abzuwenden, das sein selb und alen völkern zu ewigen nutz und eren, auch ewigen friden raychen mag. — Darvon wil ich ein wenig reden und das wil ich denen befelchen, die mer darvon wisen den ich.

(In der Nürnberger und Münchener Handschrift bleiben nun zwei Blätter leer.)

[IV.] Ein sunderlich buch von dem nutz und frucht, so aus sollichen jetz geherten virschlag erfolgen mecht.

Nun, lieben heren und leser, die ersten frucht und nutz, das die armut unserer teutschen land, darin mir lange gelegen, hoch und nider stend, merklich geringert wirt.

Ursache des babstes schinderey, die so gros gewesen, das es nit

[1]) heute über's Jahr. [2]) gestrackt = gemessen; also: „nicht stracks (genau) nach dem Maß meines Vorschlags". [3]) umlegt, umkehrt.

wol außzusprechen ist, und dennocht so suptil[1]) darmit umbgangen, das den grosen schaden schier[2]) gar niemand empfunden hat; nemlich so werden dardurch die anaten hingethon; item die pallium[3]) der stift zu bestetten[4]), die kormentell, spitz und prayt hiet der cardinel. Das gelt, so man bißher umb die freyhayten geben hat, die oder jene klaineter, auch klayder zu tragen, darmit der oder jener den andern mitminichen nit geleych in gewand sey. — Item das gelt, das die stift, als sie gewonlich vor al minich gewesen, umb des wilen geben, das sy die kuten von in[5]) legen megen, in layenpriesters klayderen gan migen. Das hat vil 1000 guldin gestanden[6]). — Item, so sy haben aygen wonungen, heyser und nit mer auf den turmentoriumb[7]) ligen und die freyhayt haben welen aufstan und nidergan, wen sie welen; haben's merklich gros gelt mießen geben, ales gen Rom. — Item wen sie ee und vor ee[8]) sie aus den kuten komen seind, haben sie etlich tag, so sie irem orden nach in der wochen nit flaysch esen dirfen; haben sie mit grosem gut und gelt miesen von Rom kafen, in der aptey oder siechheys oder sunst in etlich gemechen in klester flaysch zu esen; aber zu kofent-[9]) und gastheysern heraus vorm klester ist verboten den layen flaysch zu geben. Etlich haben iren briedern, so sich gescheft halben hand miesen in wanderschaft geben, das flaysch auch von Rom herauß kafen mießen.

Item so dan die hochen stift, klester und ander kirchen hand welen pauen und zu erhalten dieselben, darumb sie genad und ablaß von Rom gekaft etwan umb den dritten tayl, etwan umb den halben tayl des gnadgeltz. Etwan hat der babst den einen tayl, der pischof den anderen tayl, die kirch den driten tayl, und nichts dest weniger ist die kirch auch des pischofs und des babstes, trutz das sich sunst etwan het diren vieren ain haller darvon zu verrucken[10]). — Sy haben in den hayligen concilien verpotten bey dem ewigen fluch und verdamnus: Was die gaystlichen von der kirchen gieter

[1]) rücksichtsvoll. [2]) fast. [3]) Schulterschmuck als Abzeichen der Würde von Bischöfen u. Erzbischöfen. [4]) bestätigen. [5]) ihnen = sich. [6]) gekostet (ist zu stehn gekommen). [7]) dormitorium, gemeinsamer Schlafsaal. [8]) Schwer zu deutende Stelle! Etwa: „Wenn sie ehedem [noch in der Kutte waren] und vorher, ehe sie aus der Kutte gekommen sind . . ." [9]) Kaufhäuser. [10]) „ungerechnet dasjenige (an kirchlichen Instanzen), das es sich sonst vielleicht noch hat leisten (ausüben) dürfen einen Heller davon fortzuschaffen". (Diese Deutung ist unsicher; ms verderbt?)

ererben, das sie dieselben wider zu der kirchen verschafen. Alain was sie aber mit huren fresen, safen und sunst in aler jpigkayt verthon [haben], hat nit not[1]), und solliches [steht] in ir[em] gaystlich[en] recht, das man nent den dekret, und haben darneben vergesen, das sich auch vinden, so sy nennen leyen oder weltlich [und], das kain gaystlicher von den weltlichen bey ewiger verdamnus, auch in ewig zeyt bey den ewigen fluch, nicht mer nemen[2]) solend[a])[3]). Da vermerkent nit alain zeytliche simeney[4]), sunder ein gaystlich verretterey uns zu ewigem schaden. —

Noch weyter secht, lieben heren, das ales beleybt virhin[5]) in unser landen.

Item es ist auch wisentlich, das die klester lange jar den erkaften ablaß jerlich gebraucht in den vasten, den im atvent, den in der antlaßwochen[6]), den zwischen pfingsten und augst[b])[7]) und sunst vil zeyt. Da haben reych und arm mießen[c]) da und dorthin durch[8]) der beychtvetter befelch und hayßen und sunst in vil weg durch sant antony, durch sant bernhart, durch valletein, durch sant Huprecht und ander vil hayltumbkremer, die nit al zu erzellen sein. Deshalb die schinderey von uns nie komen ist. — Das ales velt dahin.

Wiewol sie sich alwegen beriempt haben, sy erhalten grose spitäll durch diese almusen, man wayß [aber] und ist ofenbar, das mer pfafenkellerin[9]) on die priester durch den schein der armen leyt erhalten worden sein den[10]) der notturftigen personen, deren almusen eins[11]) hat, etwen ein preceptor, der funf oder sechs pfert am parn[12]) helt und ist zu nichten nutz, weder er oder seine pfert, den das sie den habern esen und von einer stat zu der anderen schalatzen[13]), reyten und brangen und welen prelaten gesechen[14]) sein und geben darvon den cardinelen jerlichen pentzion von vierzechen bis in die funfzechen hundert guldin. Sollichen jberlast tragen die klingerglegken[15]) auf den jarmerkten. Wie aber dasselb gelt und warumb es gebraucht wirt, das vindt man alenthalben bey den cristenlichen

[a]) *solend* ms. [b]) *augspurg* ms. [c]) *miessen* fehlt M.

[1]) wird nicht angerechnet. [2]) unklar; ist gemeint: ämter nemen, also Investiturverbot? [3]) solend = sollte. [4]) Simonie.

[5]) in Zukunft. [6]) Karwoche. [7]) August, Ernte. [8]) wegen, um ... willen. [9]) Haushälterin von Geistlichen, mit spöttischem Nebensinn.

[10]) als. [11]) ein anderer. [12]) Krippe. [13]) müßiggehen.

[14]) wollen als Prälaten gelten. [15]) Almosensammler, die sich mit Glöckchen bemerkbar machen.

brediger, die [es] dem volk schuldig seind zu sagen. Also hat man auch bißher mießen kafen in den klestern und anderen orten von Rom schmaltzesen, keßesen, ayeresen, flayschesen in der vasten. Umbsunst[1]) ist es zu einer todsind gemacht worden, weliches uns Got mit rechtem maß und notturft gegen[2]) zu esen on sind. 1. Thim. 4, Matth. 15. Colos. 2.[3]). Dieser kosten beleybt aler bey den teutschen.

Item al pfrienden, die ins babstmonat ledig werden; das seind ale die pfrienden, so ledig werden in ganzen teutschen landen, die seind halb des babstes und seiner kordesan. Die mießend schwerlich[4]) widerumb von den teutschen erkauft werden. Das trift jerlich ein gros, unseglich gelt. Wissent die Fugker wol, finden's in iren wechselregistern. — Was sol ich vil sagen von den dingen? Es ist bey alem volk in lauterem wissen, das des großen geltschlinders von Rom ein sollich groß gut an sich ziechen ist, das mich wunder nimpt, das ein rebstock in alen weingerten beleyben kan.

Noch muß ich ein haymlichen geltschlucker oder zweyn anzaygen. Die bettelorden oder ander klester hayßen billig geltschlinder. Etlich haben nit gewist, wo sie das gelt hinthon solend, und hand sollich kostlich kirchen und klester gemacht, das es jbertrofen hat aler kayser, kinig und firsten sel und palast und denocht mit dem betel; darzu sollich kostlich kirchendieren, refent[5]), kreytzgeng, dirm[a])[6]), das es jbertrofen hat ale werine[7]) der stet, basteyen, mauren, bolwerk, wel und greben. In kosten hat es iren gebeyen nit megen geleychen. Daran haben sie sich nit geniegen lasen. Sy hand mießen auf iren thurnen[b]) figuriert glogken[8]) haben, darmit man gesetzt gesang hat migen leyten; ja darzu schlagend uren, die da etwan gestanden haben 1500, etwan 2000, etwan 2500 fl. und hetten wol ein ur mit 10 oder 12 guldin auch machen megen; darzu ein gestiften soldaten[9]), der sollicher ur hat solen warten; ja wa orgeln! Wer wil den unkosten, der vergebens ist, aler erzelen! Wen mir dan not haben gelitten auß gotes verhencknus umb unserer sind willen, so haben sy mit iren mesen und procesen[10])

[a]) *diren* ms. [b]) *diren* M.

[1]) grundlos. [2]) gegeben. [3]) 1. Tim. 4, 3; Matth. 15, 20—25; Col. 2, 16. [4]) um schweres Geld. [5]) Refectorien. [6]) verschrieben für Türme? [7]) Wehren. [8]) Glockenspiel. [9]) Soldempfänger. [10]) Prozessionen. — Beachte die Volkswirtschaftsgedanken.

nichts ausgericht. Weren sy frum gewesen, sy hetten's alain wol bey Got erlangt. Hand[1]) mir welen unser veind vertreyben, mir haben mießen bichsen und kartaunen haben, reyter, lantsknecht, lang spieß und fliegende vendlin. Das hat zu der meß und procesen dennocht sovil geholfen, als Got lieb gewesen ist, und nit mer! Mecht meß der ellenden minich und pfafen, auch procesen, auch meßmayster[a]) vir den tirken helfen, mir wolten al minich und pfafen, darzu meßmayster werden. Wen das wer, so miest auch regen und sunenschein, darzu kalt und warm seyn, schneyen und regnen, wen die minich, nunen und pfafen welten. Mießen auch das weter von inen kafen, wa[2]) sy heren jber das firmament weren, wie sy sich vermesen heren zu sein jber die himel, hel und sind. — Nain, das regiment stat in Gotes hand. Darumb, liebe heren, vindt man ein grosen kosten bei dem volk und gar[b]) kain nutz. —

Also velt der glogkencost, orgelcost, kirchen- und thurncost[c]), wachs- und elkost und sunst vil unzelbar unutzer kost und beleybt das gelt in teutschen land. Das bringt die frucht, das der schedlich geltschlinder, der babst, destweniger und mir teutschen dester mer [haben]. Und der vergeben[3]) kost wirt gewendt in notwendigen costen.

Der leser: „Wie geschiecht aber dem lobgesang, so bayder geschlecht, frauen und man, tag und nacht bei den hochen stiften, auch klestern, beschicht Got zu lob und er?"

Sag ich, das es geschicht mer umb der bauchfille und narung dan umb Gotes er und vilmal mit sunderem grosen unwilen. Darob Got kain gefalen haben mag. Zwungene lieb thuot nit gut. Ob aber lobgesang in den kirchen gotgefelig sein sol, wie dan der kiniglich profet David sagt: Man sol jubilieren und singen zu Gotes er. So ist aber jetzund durch das getlich liecht in helem schein in vil cristenlichen firstenthomen, auch erberen stetten in gebrauch komen, das jung und alt, frau und man in guten teutschen die hayligen psalm und ander evangelische und cristliche geseng in den kirchen vor und nach dem Gotzwort gesungen[d]). — Sollich angeregt gesang muß Got nit mißfalen. Es geschicht von hertzen, mit gutem wilen, unzwungen, nit umb besoldung oder gelt, alain frey, vergebens[4]). Und ist on not sollich merklich gut auf korgesang zu

[a]) *messmayster* fehlt M. [b]) *gar* fehlt M. [c]) *dircncost* M.
[d]) *gesungen werden* ms.
[1]) Haben. [2]) als ob. [3]) zwecklose. [4]) unentgeltlich.

legen, als wie bißher beschechen ist, mit alem unwilen, alain umbs gelt und großer pfrienden wilen. Noch eins, darmit auf alen die schetz, die das zwifach volk etwan vil jar lang zusamengetragen [hingewiesen sei]. Sobald man nun hat kinden schetzen, sy[1]) mießen gelt haben irem gebrauch und einkomen nach, so haben sy schon ir verreter gehapt gen Rom. Alsdan ist geleych ein ursach[2]) dagewesen jber den apt, jber die eptisin, jber den ordenconfent. Da haben's den einen fuß in bach gesetzt, da haben's in der wisen das gras und die pluomen[a]) zertretten. Darumb solend sy enterdickt[3]) halten und aler klosterbrauch nidergelegt sein, so lang und vil, biß sy umb ir unkorsam, streflich handlung sovil oder sovil tausend guldin geben. — Item die observantzer[4]) zu wien in esterreych haben mer dan 20000 guldin umb den vorgang[5]) gegeben bey[b]) procesen, den sy begert zu haben vor den ander betelorden, und derent denocht kain gelt haben oder anregen[6]) irem orden nach, den sy schweren zu halten. Sy haben auch desselben ordens dem babst gegeben mer den 40000 dogaten um des wilen, das man in auß irem orden ein cardinal elegieren und nemen sol. O, der gros diemietigkayt des ellenden volks, und haben dennocht kain gelt! Solliches welen mir durch disen virschlag ales ersparen.

Herend ferner den großen nutz der erlichen, alten, guten herkomen der riterlich geschlecht hocher und nider stend, die durch die zwifachen komen seind in sollichen last, das ir riterlich guttetig faust komen ist in sollichen last, das sy zu almußner und spitaller, auch faulen polsterhunden vergleycht[7]) werden, ein volk, niement nutz. Die solend dardurch wider in ir riterlich fußstapfen gestelt werden und iren guten, alten namen wider erlangen, kinig und kaysers soldatten und provisoner werden, ir narung, wie sy Got weyst und gelernet hat, im angesicht irs schwayß gewinnen. Welichen under alen geschlechten der menschen niemand baß gepiren wil, riterschaft zu treyben, einem remischen kayser sein ampt zu erhalten den dem erberen, werden adell.

Ich main auch: Es sey wol das prot im schwayß gewonen, das eins mans gemiet vor den veinden stat, zu bayden seyten statlich verwert und sich understanden, dem veind sein er, leyb und gut

[a]) *plumen* M. [b]) *in* M.
[1]) die Klosterleute. [2]) Prozeß. [3]) Interdikt.
[4]) Observanten. [5]) Vortritt. [6]) anrühren. [7]) gleichgemacht.

zu nemen, und der veind ist auch desselben gemiets. Ja, es bringt hayßen und kalten schwayß, dreypt etwan vilen das plut zu dem leyb auß dermaßen, das ir vil miesen gar tod beleyben.

Der leser: „Wie werden den die profisoner gehalten, wen sy ir zeyt erstanden und das profison in kriegssachen, wie vor gehert? Solen's darnach ee[1]) exempt und gefreyt sein?"

Nain, welicher's vor alter und leybs halben vermag, sol alerwegen[2]) einem remischen kayser gewertig sein umb sein gebirlichen sold, ein monat umb N.[a]) fl. auf sein pfert; darzu seinem heren, dem gefirsten hauptman botmeßig. Und wellicher zu einem profisoner angenomen wirdt, der sol mit dem ayd erstaten, das er kainen heren wider einen kayser gedient hab in kriegssachen, auch virohin wider den kayser und die stend des reychs nit dienen wel. Doch sol demselben in alweg sein profison vorstan auf in oder sein weyb und kinder gewertig sein.

Der leser: „Wie, mag er auch ein weyb haben?"

Ja, ob er wil. Es stat zu im.

„Wie wirt es dan sich schicken, wen einer under der riterschaft brieder von seiner manlicher, redlichen, guten getatten[3]) und guter siten wilen zum hauptman under derselben rottel erwelt wirt, wie vor darvon geret, der ein weyb und kind hette, und [sie] solten des firstenthoms miterben sein?"

Darzu gehert kamer und rentmayster desselben firstenthumbs, die da ale nutzung einnemen der gantzen herschaft, auch das zu gebirender zeyt verrechtnen und antwurt darumb geben. Und die zwen tayl aler vermigen solent dem firsten zu underhaltung[b]) seines stands geben werden, den driten tayl sol man den landspflegern, die man zwen auß den profisoner nemen mag und die ander zwen von des firsten hofgesind oder lechenleyten oder landseßen desselben herschaft. Die solent den driten tayl der nutzung verpauen an schlosen, stetten und das geschitz, auch die mondicion, darzu geherig, in wesen halten, sover der dritten tayl reychen mag; doch alerwegen mit des firsten wisen und wilen[c]), als des rechten heren. Und was derselb first in seinem ampt vir sich schlecht[4]) in seiner haushaltung, das beleypt seinen nechsten erben, weyb und kinden

[a]) Lesung unsicher. [b]) *zu underhaltung* fehlt N. [c]) *wisen und rat* M.
[1]) rechtlich. [2]) ununterbrochen. [3]) Taten. [4]) schlägt = verwendet.

oder anderen den nechsten. Darzu solend seinen erben beleyben die klayder, klaineter, harnasch, pfert und, was er hat durch sich selb, auch sunderliche erb, so von seinem stamen erlept[1]), nichts ausgenomen, den was ins zeuighaus gehert zu dem geschitz, doch alain[a]) farend hab. Was er paut vir sich selb, das beleypt auch bey der herschaft.

Der leser: „Dieweyl dan dein mainung ist, das die stend des reychs gebesert und nit geschmelert werden solent, wie solend den die reychsgaystlichen kurfirsten am Rein bey iren kurempter beleyben?"

Dem ist gut zu thon[2]): Die drey kurempter beleyben unverendert auf den dreyen gefirsten hauptleyten ein weg wie den anderen. Es ist on not, das des reychs cancelari pfafen seyen. Die erzempter beleyben in irer kraft wie vor.

Des reychs ordnung vermag auch dise frucht und nutz, das die gebornen firsten, so der jberfluß ir dechteren sovil weren, die sy bißher in die klester gestoßen haben, dem teyfel in rachen, und kind es [bis] jetz under den gebornen firsten nit underbringen, so kind es jetzund bey den erwelten firsten der erlichen riterschaft wol verheyrenden, das den vor bey den pischofen nit hat megen sein, mit kainen eren.

Item also megen auch grafen, heren, riterschaft und der gemain adel ir kinder baß den vor[3]) verheyrenden under die profisoner und riterschaft, die davor alesament pfafen gewesen. Darumb so vormals auch haben in die klester verdamnuß miesen gedulden, das ir kinder minich und pfafen, mesner, pfister[4]) und schelmen[5]) umbgezogen haben. Auch ir sel und leyb regiert ires gefalen frucht und nutz, das die erlichen geschlecht der firsten, grafen, heren und adell wider in riterlich fußstapfen eintreten, den namen almusner, spitaller, unutz leyt, vaul bolsterfreser, mießiggenger und hurer, welliche namen nit wirdig seind und sich billich aler erberkayt schamen solen, der wirt aler dahingelegt, under die fieß verworfen. Frucht und nutz, das dadurch unadellicher narung und gewin der weltlichen, so bißher[b]) scheffers, vischers, metzgers, kafmans und

---

[a]) *ale* M. [b]) *bissher man* ms.

[1]) von seinem Stamm zu Lebzeiten ererbt. [2]) Der Ausweg ist.

[3]) besser als vorher. [4]) Klosterbäcker.

[5]) Schelmen = Liebhaber.

wucherers namen gehapt, strauchreyters und der bes[1]) nam der rayßdener[2]), in faulen und mutwiligen veden. Die besen namen falen al dahin und wirt widerum der adell erhept, dergestalt das es miglich, die erberen durnier wider anzuvachen. —

Frucht und nutz, das bißher kinig und kayser sich vil erliten haben mit bruder veyten — das ist der lantsknecht —, der sich jber gethone pflicht und aufgerichte artikelbrief, [hinwegsetzt] so sy dan samentlich und besunder geschworen zu halten, aber etwan oft schlecht bei denselben vilmalen gehalten, dergestalt, das etwen die kriegsheren und hauptleyt han von bruder veyt mießen entlaufen und entreyten. Daraus dan[a]) den kriegsfirsten oftermals vil last verfolgt ist. So dan die kriegsoberkayt dem adell in die hend wurden kumen, mechten ale kriegssachen dester bas erhalten werden. Hielt sich den[3]) bruder veyt nit wol und derften die hauptleyt vor irs anhangs wilen in velt nit gen inen handlen oder handlen lasen, mechten alwegen die posten[4]) solliches haimbringen. Wen den der ungeschickt bruder veyt haimkumpt, so ist der henker vor da. Der kan in dan wol entpfachen, das dan sunst nit geschicht. Es beyßt kain kre der anderen die augen aus. Alsdan wirt ein manzucht under den kriegsleyten.

Frucht und nutz, das eim jeden remischen kayser und[b]) auch den stend des hayligen reychs zu alen und jeden zeyten ein große menige der kriegs-profisoner von der erberen herschaften und adell gewertig sein, die aprobiert, geniet[5]) und genosen[6]), kriegsverstendig leyt, der einer zu dem wenigisten 5 oder 6 jar krieg gebraucht, und als kriegsleyt leben und streben und nit minich und pfafen, die ale welt machen zu naren und afen, auch mit gesechenden augen plind, die uns pulen[7]) weyb und kind, dasselbig thont spat und fruo, und dennocht mießen in geben gelt darzu. Sollich jetz angeregt[c]) provisoner und kriegsleyt der riterschaft zu roß und fuß[d]) werden erhalten on alen schaden [der] kinig und kayser, korfirsten und firsten. Zayg mir ainer ein reych in der gantzen welt, das sovil riterschaft und kriegsleyt vermige zu roß und fuß in underhaltung on sunder schaden[e]). — Da wirt niemants nichts genomen, nur noch mer

[a]) *dan* fehlt M. [b]) *und* fehlt M. [c]) *jetz* — fehlt M. [d]) *der riterschaft zu ross und fuss* fehlt M. [e]) *Zayg . . . schaden* Einschub in margine M.

[1]) böse. [2]) fahrende Kriegsleute. [3]) dann. [4]) Nachrichtenübermittlung. [5]) wohlerfahren. [6]) gleichmäßig geschult. [7]) verführen.

geben. Den person gat nichts ab, [wenn] nun das unnutz, schedlich regiment des babsts, das doch on das[1]) falen muß und schon gefalen durch das getlich wort, das in seiner kraft ewig beleyben muß. Sunst werden ale ding zergan.

Frucht und nutz, das ein remischer kayser und die stend des reychs ein sollichen vorat haben und vermigen, das sie stets in ewigkayt unaufherlich on underlaß 300.000 man am tirkischen hundt oder ander des reychs anfechter erhalten mag.

Und wiewol mir sollichs allain aus teutschen landen an kriegsleyten nit vermigen, so vermigen mir's aber an gelt und gut.

Darumb so vermigen mir mit unsern schenen gelt, das mir heuir verkriegen und biß jar wider haben, alerlay kriegsleyt jberkomen[2]). Zu uns teutschen mießen mir versolten tatern, weißreysen, mußcowitter, wallachen, krabender[3]), ungern, polen, pechumb[4]), stradioten[5]), talioner[6]), castgundier[7]), burgundier, hispanier, ja tirken selbs und sunst ales, das sich zu dem krieg brauchen lat. Gelt das thuots[a]) gar. — Doch solend alwegen die obersten gewalttreger und musterhern, pfennigmayster und dergleychen kriegsempter von den teutschen besetzt werden, darmit das regiment der kriegsleyt aus iren henden der teutschen nimer kum.

Mit sollichem virschlag hat der frantzos vilmalen kriegt[8]), wen er hat megen, 10000 lantzknecht. So hat sich der frantzos 20000 sterker gemacht, mit der rechnung: Er hab den kayser 10000 man schwecher gemacht mit den, die er an sich zogen hat, so sey er um 10000 man sterker darumb, so sey er umb 20000 man sterker den sunst.

Frucht und nutz, das es miglich ist in diser ordnung, das unser gegenwirtiger kayser in 18 oder 20 jaren ein geweltiger kayser in kriechenland und der ganzen barbaria, venediger, mayland, frankreych und ein her der gantzen welt [wird], und das ales aus Gotes genaden und kraft der teutschen nacion on hilf aler cristlicher kinig, und hernach ein erber, friedlich regiment lange zeyt in der welt.

Darnach ist leychtlich weg zu vinden, wie man den andern geltschlinder, das ist der kafleyt geselschaft, abthieen[9]) und doch die

[a]) *dutz* M.

[1]) ohnedies. [2]) unterhalten, anwerben. [3]) Kroaten. [4]) Böhmen. [5]) Albanesen. [6]) Italiener. [7]) Cascogner. [8]) bekommen. [9]) abtun = unschädlich machen

kafleyt auch nit vertriben oder verderpt werden und doch die kafmanschaft nechver[1]) zu erobern den bißher, darmit[a]) der arm gemain hantwerker auch beleyben meg mit seiner narung. Also gat derselben verderber von Rom dahin, der sich understanden hat mit seinem geytz und hoffart, das gantz ertrich und den himel zu jbergnien[2]) und zu verschlinden.

Aber nunmer wil von netten sein des grosen blutsaufer und freser, den grausamen pfnaßhund[3]), des babst bundsgenos, den tirken abzuthon und vertreyben. Darnach wirt man gar leychtlich mit der teutschen erndieben[4]) [fertig werden], die sich alezeyt geflißen[5]) haben, den teutschen ir riterlich feust zu beschliesen und stelen das [gut] haimlich und ofenlich. Darzu der papst auch mer den einmal geholfen, das uns die kayserkron schier entpfalen, was[b]) den teutschen sunder grose schmach gewesen wer, dasjenig also zu verlasen, das unsere altvorderen mit grosen plutvergisen jber die hochen gebirg durch die Italian erlangt haben.

Und noch vil mer frucht und nutz, das hierin nit als einzuleyben ist[6]), die dienstlich, remisch kayserlich Majestat ganzer teutschen nacion, hoch und nideren stenden, irer leben, eren und gutern zu behalten.

Frucht und nutz, daß auß diser underricht erfolgen mag, das der bund in Schwaben und ale bund und sekten ein ent nemen.

Wellicher bund zu Schwaben urspringlich aus der not erwachsen, auch biß auf disen tag erhalten. Das dan des reychs ordnung nit ein klain schmach, und zu vermuten, das die stend des reychs geschlafen und nit gewacht; den ales, das der bund bißher vir gewalt von guts fridens wegen gethon habent, das solten auch die stend des reychs gethon haben on den bund. Das den dem reych etwas schimpflich[7]) ist[8]).

Des reychs ordnung ist im anfang wol in grund gelegt worden und warlich von Got. Darumb wirt sie billich gehandhapt. Sie ist noch nit zu verbeseren [möglich], darum beleypt sie billich. Wa

---

[a]) *darmit sich* ms. [b]) *was das* M.

[1]) näher = besser. [2]) unterwerfen. [3]) schnaubenden Hund. [4]) Ehrendieben, Ehrenräubern. [5]) beflissen. [6]) nicht alles mitaufgenommen werden kann. [7]) lächerlich, blamabel. [8]) Diese Kritik des Schwäbischen Bundes vom nationalen Standpunkt ist doppelt beachtlich aus dem Munde eines Mannes, der mehrfach Feldzeugmeister des Bundes war!

aber mißprauch ist, den sol ale welt hasen, dieweyls Got hast. Und tedlich sol es ausgelest[1]) werden von alen denen, die Got und die warhayt, erberkayt, al gut sitten hold und lieb haben. Darum so bit ich hoch und nider stend, die bißher gaystlichs namen seind gewesen, das sy welend bedenken die pflicht und ayd, den sie im tauf Got dem almechtigen geschworen haben, und den ayd, (darein sy gefiert in versuchnus umb unserer sind wilen), so sy dem menschen gethon haben, das ist dem papst und pischoff, [und das sy] die bayd pflicht wol ermesen, wellicher ayd und pflicht dem anderen entweychen sol. Mir haben je einmal im tauf geschworen, Got anhengig sein und des teyfels larfen und gespenst widerwertig.

Wie oder was hat uns Got befolchen? „Get[a]) hin und mert euch und wachsend", aber nit gesagt: „Get hin, seyd minich, seyt nunen und pfafen on ein ee." Aber gesagt: „Es ist nit gut, das der mensch alain sey." Darumb hat er im ein weib und nit noch ein man gemacht. Er war und [ist] noch almechtig. Er het wol migen ale menschen von anfang biß zu end der welt kinden machen. Er hat's aber also welen haben. Das sol im seinen willen niemants verhinderen. Es ist genug an dem gefreflet in Got, da er sagt: „Wachst und mert euch!" Und ich schwer ein ayd, das ich nit thon wel, was [Gott] mich hayßt und befilcht.

Das ist je ein suptiller teyfel gewesen, der dem menschen eingeben hat: Willige armut sey ein engeltugent, gehorsam und rainigkayt auch dergeleychen. Es ist vil geschickter gewesen den der mit dem apfel. Ich gelaub: Es sey der teyfel gewesen. Da im sein kunst gefelt, hat er ein ander miesen suchen, darmit er die welt vervier. Er hat wol gewist, das deren artikel gar selten ein menschen halten wird, wie man den sicht augenscheinlich: Je gaystlicher, je mer sy haben, je gaystlicher und versperter, je mer sy der teyfel mit der unkaysch blagt, je gaystlicher, je ungehorsamer.

Sy welent frey sein und niemandts unterworfen, auch niemandts botmesig sein, alweg frey steuir, wach, raysen; darzu ir leyb, hab und gieter meyt-[2]) und zolfrey haben und nit wie ander, haben sy sich alwegen understanden zu erweren; unangesechen, das Cristus selb den zol gegeben und verschaft: „Man sol dem kayser geben, was dem Kaiser zugehert, und Got, was Got zugehert." Mathey 22[3]).

[a]) *Ge und get* N.

[1]) ausgelöscht. [2]) mautfrei. [3]) 22, 17ff.

Was hat der lesterlich teyfel under sollichem geschaft, das in 300 jaren durch minich, nunen und pfafen außer der ee versaumpt [zu] haben mer leyt und menschen, der mir auf disen tag bederfen, den tirken darmit zu schlagen oder zu vertreyben.

Des sol wol der laydig teyfel ein sunder gefalen haben, das er ein sollich schen spil zugericht hat. Das kumpt von der sind. Got wil uns aber wider genedig sein. Er kumt und ist kumen mit seinem liecht.

O, lieben heren, secht an den durchleychtigen, hochgeborenen firsten, markgrafen albrechten zu brandenburg[1]). — Der hat sein namen nit vergebens Got zugeben[a])[2]), hat in durchleycht mit seinen genaden, das sein firstlich gemiet dahin bewegt worden ist, das er mer bedacht und ermesen hat die pflicht, darvon vor geret, so seinethalben im tauf geschechen, den die er on grund den menschen gethon hat, und das schwartzdunkel kreytz, so außen an dem mantel, hingelegt sampt den scheinenden weysen eyserlichen kleyd und das rot blutfarb kreyz Cristi inwendig[b]) in sein herz geschmuckt, das doch ein inerlich cristlenlichen kreytz heyßt und ist; mit wellichem kreytz er erst herfurprangen wirt am jungsten tag. — Er hat auch sein menschen- und ordenspflicht dem vorangezeygten listigen teyfell und seinen kinden zu einem neuen jar wider[c]) geschenkt.

Lieben heren, es ist ein erschrocklich angedenken, da sich ein mensch einlasen sol in ein stat[3]), der ebensowol wider die natur als wider Got ist und sunderlich, er sey hoch oder nider, wen im sein gewisen zu erkenen geyt, das [es] jber Gotes geschrift [ist], da er sagt: „Get hin und wachst oder mert euch!“ Und sol wisen, das von seinen oder iren leyb kain frucht der eren nimermer geboren werden sol, von seinen oder iren leyb nach im oder ir kain tropfen weder plut noch vlaysch beleyben. Und doch die wilden und unverninftigen dierlein, die haben freud im werk in der geburt, im erziechen und neren. Wie mag doch sollichen menschen sein, dieweyl sy doch auch von vater und muter auf erden geboren? — Sollich menschen solten wol oft gedenken oder miesen sich wilig dahin begeben, wen sy sterben solend, das geleych von stund der jungst tag da wer und himel, auch erd zergen sol.

---

[a]) Got der zugeben N Got der allain zugeben M. [b]) *und das rot* bis *inwendig* fehlt N. [c]) *wider* fehlt M.

[1]) der letzte Deutschordensmeister, der den Ordenstaat in ein weltliches Herzogtum umwandelt. [2]) geweiht. [3]) Stand.

Aber Cristus sein wort, der spricht Matthey 15[1]): „Was mein himlischer vater nit pflantzt hat, das wirt nit frucht bringen.“ Man kan's eyserlich oder gaystlich verston, gilt eben geleych. Denoch ist's sein des heren wort.

Lieben heren, sovil es bey Gottes genaden und euerem gewisen verhengt wirt, so nement's frelich mit Got an, und wellicher sollichs am leyb vermag, der nem's bald an die hand, er sey alt oder jung. Wellicher aber sollichs am leyb oder[a]) aus alter nit vermag, der beleyb in seinen fußstapfen, darin er ist, biß in Got darauf erfordert in seinen genaden. Doch was er in disem val nit thon wolt, das[b]) dennocht ander, die sach geren gut sechen und[c]) thon welend[2]), das sy niemand an sollichen getlichen, erlichen und nitzlichen sachen verhinderen welend. Sinden und unrecht thon ist grausam vor Got und menschlich, hat aber vor Got genad und ablasung. Aber sinden und unrecht thon doch nit aufhern, daneben williglich [im ehelosen Stand] beleyben, das ist grausam und das alererschrokenlichest und mißlich, das daraus nit verzweiflung erfolg und ewig verdamnus, da uns Got der almechtige durch sein gruntlose lieb und barmherzigkayt bewaren wele. Amen.

Der leser: „Es wer geleych wol beschlosen, wen's jedermans meinung wer.“

Es seind aber etlich pischof und brelaten so stark heftig, ee[3]) sie sollichs mit wilen nachgeben, und solten's wisen, das der gantzen welt hayligkayt darauf steend und ir selb verderben und sterben und ale unseligkayt, sy wurden wenden, was in irer macht wer, denselben geschech[d]) nach irem begeren. Ich hof, es sey kain her so rauch, das er sich so uncristlich und unmenschlich vinden laß.

Ergegen vindt man vil, wen sy dise birde mit gelimpf und gutem fug on nachteyl seiner narung aufgeben kenten, wie bald wer[4]) er berayt, die den stand ale bey Got [haben]. Der kan alain und sunst niemand mer. Der wirt's wol volenden, der es angefangen hat, und machen nach seinem besten wilen. Wer den sollichen oder dergeleychen sachen nit leyden mag oder sechen wil, der sech und wiß ein vil ergers an im und an den seinen. Dan warlich die sen ist jber die maß [gespannt]. Es muß nachlasen sein oder es wirt brechen.

---

[a]) *oder* fehlt N. [b]) *das er* ms. [c]) *und* fehlt M. [d]) *geschech auch* N.

[1]) 15, 13. [2]) daß nämlich andere auch ohne männliche Potenz heiraten. [3]) ehe = bevor. [4]) wäre.

Der örtboden[1]) mag's nit mer tragen, obegeleych Got sein hand gar abtedt und verließ die seinen und verges, das da nimer gar geschicht; so mag's doch die natur das elend nit mer erheben[2]), darin hoch und nider stend dieser weyl[3]) schweben. Man muß ein leydenlich regiment haben, es werden sunst die vier element ire kraft verlieren.

Wellicher nit leyden mag, das die jberflisigen kirchenheyser werden dem gemainen nutz zu gut gebraucht[a]), ist mislich, das dieselben nicht sechen werden, das sollich kirchen beytheyser[4]) werden, unserer gieter daryn zu verbeyten[5]), und unserer cristlichen brueder schatzseck, spalunken und merdersgruben der tirken und ander unser veind pferden marstel[6]). Da uns Got vor beware ewiglich! Noch geschicht der wil des her, unser Gots, Jesus Cristus.

[V.] Der leser: „Ich vermerck ein erlich, erber ritermeßig bruderschaft von firsten, grafen, heren und adell. Was werden den ire orden und zeychen sein, dardurch sie vor anderen erlichen und gemainem volk erkent werden?"

Kainen orden bederfen sy nit den alain cristenorden. Das ist alain der ainig tauf aler cristen und karaktor[7]), das einem jeden cristen von Got eingedruckt wirt. Das ist ein haymlich zaychen. Man wirt's nit sechen biß an den jingsten tag vor gericht, da wir kainen underschayd der person [sehen]. Es sol wol der taglener oder der hirt, sein magt oder hausfrau wol so[8]) hoch daher brangen vor Got, dem engstlichen[9]) richter, als der kinig oder kayser.

Aber hie bey uns wil es ein ander mainung haben. Da mus ein underderschayd der person sein, eyserlich ein vor dem andern zu erkenen. Es ist wol in einem mißprauch bißher gewesen, das man oft den adell, der doch billich underschaydlich erkent werden sol aus anderen bersonen, nit hat erkennen migen[b]). Ursach, das etwan die burger und kafleyt in den stetten in sollichem aufnemen komen, und der adel durch vorangezaygten ursachen herabgefalen, das die burger und ander[c]) außerhalb adells in klaydern, klainetern und andern eyserlichen gebrengk dem adell jbertrofen. Solliches

---

[a]) *zu gebrauchen* M. [b]) *migen erkent werden* ms. [c]) *herabgefalen* bis *ander* fehlt M.

[1]) Erdboden. [2]) erreichen, aushalten. [3]) jetzt. [4]) Beutehäuser. [5]) zu stapeln (als Beute). [6]) Marställe. [7]) Kennzeichen. [8]) ebenso. [9]) Angst erregenden.

ist noch nit wol zu wenden. Wer das sein nit behalten wil, den sol man's verthon lasen. Es wirt nichts an sollichem verloren in gemainem nutz. Was einer nit hat, das wirt dem anderen. Darmit man aber ein underschayd aler ort erkenen mege die[a]) sunderen person des adells auszusunderen, volgt hernach ein vorm, das sy erkent werden megen on sunder grose kostlichayt.

Item es ist in langkwirigem und loblichem gebrauch herkomen bey den hochteutschen, so kinig, kayser und ander, als der bund in Schwaben in kriegsgestreb[1]) gestanden, das sie sich mit einem riterlichen wapen zaychnet haben mit des hayligen grafen jorgen von palastin schilt; welliches zaychen noch virohin gebraucht werden sol.

Dieweyl demselben riter sant jorgen[b]) von Got vil und groser sig gegeben worden ist, so solen wir auch Got biten, das sein getlich gnad uns sollichen sig mittaylen wel, wie er sant jorgen gethan hat, und bey demselben riterlichen zaychen beleyben.

Wen wir in kriegshandlung streben[2]) vor den veinden, so solen ale kriegsleyt mit sant Jorgen schilt bezaychnet sein, mit gewand und seyden, darmit ein jeder seinen[c]) kriegsbruder erkenen mege under den veinden. So[d]) es aber außerhalben kriegshandlung ist, so solend dieselben zaychen die von den firsten, grafen, heren und adell zu alen zeyten tragen an iren helsen, als die erlichen, ritermeßigen, dieweyl sie sollich riterlichen zaychen erblich und billich haben. Und sunderlich so solen sy ire riterlich zaychen tragen zu den hochzeytlichen vesten, darmit meniglich den erber und ritermeßigen adell vor anderen personen erkenen mege.

Wie man aber den firsten vor den grafen und den grafen vor dem heren und den heren vor dem edelman und den edelman vor den unedlen erkenen mege, das werden hernach volgen andere zaychen.

Sofer es durch kayserlich majestat verhencknus und zugeben gesein mag, so wer wol, das die geselschaft des fliß und feuireysen[3]), so bißher kayserlich majestat und diejenen, so seiner kayserlich majestat[e]) darzu gefalen, gebraucht, niemant mer tragen und

[a]) *der* ms. [b]) *riter sons jorgen* nachgetragen in margine M.
[c]) *seinen* fehlt M. [d]) *sol* M. [e]) *majestat* fehlt N.
[1]) Kriegsgetümmel. [2]) sich balgen, tummeln. [3]) Goldenes Vließ: Vgl. Paul Gans, D. Abzeichen der Ritterorden: Schweizer Archiv für Heraldik 1905.

brauchen solent den alain die firsten und das ale firsten[a]). Aber, wer die seyen, die sollich geselschaft bißher getragen und gebraucht, sol man ir leben lang darbey beleyben lasen, aber absterben lan, darnach auf die firsten wenden und al firsten. Doch so gehert darzu ein sunderlich zaychen anzuhenken, darbey man ale firsten vor anderen heren erkenen mag, wie [wir] dan das in sunderen figur hernach verzaychent vinden; auch mit sunderen zaychen und liberey[1]) die grafen, auch die heren, darzu der wert und gemain adel, all mit irer underschayd doch mit riters klaynot, wie sich erlichen geschlechten gebirt, darzu die underschayd irer kriegsempter, wie die auch aus andern adell zu erkenen seind.

Es wil auch von netten sein, das die erberen frauen und jungfrauen ir angeborenen adelichen eren vor anderen erberen frauen mit sunderen klaineter und zaychen geschmuckt oder geziert werden, die sich dan bisher nit haben zu erkenen geben megen den mit grosen, untregenlichem costen, das dan in selbs, iren eevegten[2]) und kindern zu verderben und armut geraycht umb des wilen, das sie vor ander[b]) erkent werden megen.

Es ist auch derselben jberflisiger kost der klaineter selten bey den erberen und geschlechten belieben, nur den kirchen, minichen und pfafen zutragen worden, darmit sie auch ir gebrengk darin haben gebrauchen megen[c]) und mit iren ringen, keten, geschmucken den kirchenschatz zu beseren. Das haben sy ein Gots zier genent. So ist ein minich und pfafen zier, kirchenschatz daraus worden. Darein der geltschlinder von Rom alwegen macht gehapt zu greyfen. Sollich abreysen[3]) kompt aus der haymlichen beycht. Das velt nun auch hinweg und beleybt dem adell das sein. Der erberen frauen und junckfrauen alerzierlichste klayder, die sy haben megen, das seind erberig, gut[d]) siten, schamhafte geberde, beschayden sich halten gen jederman, reych und arm. Dieselb klayder zieren die angeborene adeliche ee[e]), eyserlich und inerlich.

Darmit sy aber dester mer genaygt werden umb er und nutz wilen sich zu des erberen adells stamen zu naygen und beleyben, so sech mich vir erberig und gut an, das [sie] ein jeder remischer kayser aus miltem kayserlichem gemiet bestetigt und zuließ umb der liebe

[a]) *und das ale firsten* fehlt N. [b]) *ainander* M. [c]) *gebrauchen missen* M. [d]) *gut* fehlt M. [e]) *er?*

[1]) Livree, Abzeichen. [2]) Eheherren. [3]) Abnötigen.

willen, so ein jeder kayser zu dem adell haben sol umb des guten, erlichen namens wilen, dieweyl sy adell hayßen. Der nam ist auch nit umbsunst auf sy komen, dieweyl eins jeden kayser hauptpaner ein edlen adler in sich hat und der adell den mit riterlicher faust sole helfen handhaben.

Das in demselben firstenthom, darin der heyret beschicht, den kamer- und rentmayster des gemainen drisor befelchen wurde, so ein edle jungfrau verheyrat wurd, das derselben in des kaysers namen gegeben[a]) werden sole zu einer vererung ir, der braut, auf die hochzeyt 100 guldin zu einer kettin und klainat mit sein lieberey[1]) der angebornen eren, darmit sy aus anderen erberen frauen erkent mege werden. Welliches klainat und lieberey sy tragen sol zu den hochen vesten, hochzeyten und anderen erberen versamlungen, als[2]) faßnacht, hef[3]) und dergeleychen[b]). Sollich zaychen und liebereyen der edlen frauen megen auch al ander erberen junckfrauen von adell tragen und machen lasen auf iren kosten, aber nit beser [denn] die von dem kayser, außgenomen wie klain man wil. — Also sol auch geschechen, so ein freyfreylin verheyrat wirdt. Der sol mit vorangeregter maynung 200 fl. gegeben werden, einer grefin 300 fl. und einer firstin 1000 fl. zu einer kettin. Welliche lieberey sunst al ander außerhalb adells nit tragen solen.

Was aber burgerin oder ander sollich klaineter oder lieberey und adels zaychen tragen wolten, das sol von dem ernhold[4]) gestraft werden bey[5]) verlierung derselben klaineter.

Wie aber dieselbige zaychen und liebereyen gestalt sein solen, volgt hernach in figuren gemalt.

Were aber sach[6]), das ein edel geboren junckfrau außerhalb adels heyret, dieselb sol beraupt sein der vererung aus der kayserlichen kamer. Sy sol[c]) furohin der lieberey auch beraupt sein, dieselb vir sich auch nit machen oder tragen. Sunst mag sie klaineter tragen nach irem vermigen. Begebe sich dan, das eine zu witwe wurd und nem einen man darnach außerhalb adels, so sol sy ir vorige freyhayt des vilgemelter adels zaychen nit mer tragen bey straf des herolds. Sunst sol sy deshalben kain straf

[a]) *wurd* bis *gegeben* fehlt N. [b]) *Welliches kleinat* bis *dergeleychen* fehlt N. [c]) *sol auch* ms.

[1]) Livree, Abzeichen. [2]) wie z. B. [3]) Feste, bes. bei Hochzeiten.
[4]) Ehrenherold = Zeremonienmeister. [5]) mit. [6]) Im Falle.

gedulden. Also mag der erber adell widerumb zusamengetriben werden.

Die riterlichen liebereyen und zaychen der firsten, grafen, freyen, auch riterschaft des gemainen adels solen ale gemacht werden in vorm ein[es] insignien[a]) krentzlin[1]) von gold oder silber und geklayt[2]) mit berlein, edlem gestain, gantz zierlich, jeder nach seinem vermigen oder wolgefalen, alwegen gel[3]), wie dan das ritermeßigen vom adel gebirt; ausgenomen diejenen, so noch die 5 oder 6 jaren nit erstanden seind. Die solen ir klainat und liebereyen weiß und nit gel tragen, wie vor alter bißher, bis sy gemelten zeyt in kaysers oder reychs kriegssachen erstanden, darmit sy destermer genaygt und verursacht werden die riterschaft [zu] suchen oder [zu] holen.

Es were den sach, das einer, wie vor alter der gebrauch, zu dem hayligen land jber mer zug. Derselb mag's von stund[4]) nach sollicher rays wievor annemen. Begebe sich, das ein vermesne[5]) schlacht vor den veinden virgenomen wird und riter verordnet dem kriegsgebrauch nach wie vor alter und obgesigt wurd, und sunderlich, so sollichs geschech in eines remischen kaysers oder kinigs beywesen oder beysein anderer firsten und heren, obgeleych weder kayser noch kinig darbey werend; so nun sollichs in des kaysers und des reychs dienst beschech, und geschech ein erlich tat, niderlag oder raucher sturm, so mag der oberst in kraft seines ampts, im namen des kaysers alen adell, hoch und nider, wol zu riter schlagen und ritersnamen geben. Darmit solen die 5 oder 6 jare erstanden sein und umb das profison zu werben und geben werden, sover was ledig ist. Sollich sachen bringen er und nutz.

Darzu mag der oberst von eren wegen darbey etlich arm kriegsleyt, die wol und erlich vor den veinden sich gehalten, auch zu riter schlagen, ob sy geleych nit von adell werend. Wer die werend, die sollich erwirde angelegt, dieselben solen auch macht haben von gold und anderer riters klainet zu tragen und vieren, sofer es in irem vermigen ist. Aber die zaychen und klainethern des geborenen[b]) adells solen [sie] sich nit gebrauchen. Item das klainet deren von der riterschaft und gemainen adel — ein krenzlinsignien[6]) — solen sy haben, zwen faustkolben kreytzweis jber

[a]) *sigrin* (?) ms. [b]) *geborenen* fehlt M.
[1]) Insignienkranz. [2]) verziert. [3]) gelb = goldig. [4]) sofort.
[5]) kühne, wichtige. [6]) Kranzinsignie.

ainander geschrenkt. Die solen sy brauchen zu einem riterlichen zaychen als die gestrengen und notvesten, ritermeßigen, den veinden zuwider und dem kayser, auch dem reych zu gut; darbey ir riterliche faust nimermer vergesen und alwegen den schilt und zaychen, so von dem haylichen riter und grafen jorgen von Balestin erblich herraycht, wie dan das herunter verzaychnet ist in figuren anzuhenken.

(Folgt, wie bei den Abzeichen, farbige Zeichnung.)

Item die freiheren solen haben in irem krentzlin kreutzweis zwen renfendlin[1]) jber ainander geschrenkt. Das ist ein riterlich, werlich[2]) lieberey und zaychen seiner geburt; bedeyt ein heren jber ein kriegsvolk. Geleycherweis wie das aufgericht fendlin schwebt, in der hech fliegend, ob anderen adell und kriegsvolk und in sunderhayt von alem volk angesechen wird, von veind und frainden, das man auch von seinen farben das her[3]) erkenen mege, also sol der her erhept sein in seinem erlichen gemiet, in manhayt, in kriegssachen vor und ob anderen vom adel verstand haben und sunst in alen seinen thon und lasen ob anderen sich halten und sechen lan.

Und die grafen solen in irem krentzlin [als] ein[a]) zaychen und lieberey irer geburt haben ein edelen valken. Wellicher valk ser vil gebraucht wirt an der kinig und kayser, auch anderen firsten höf[b]) wird der vil zu hetzen und bayßen[4]) gebraucht. Es wird in auch vil zugesechen von heren und frauen, wie sy[c]) mit anderem gefligel kempfen und wie er von sein aygner art seinen veind so hoch jbersteygt, wie er so harschlich[5]) von der hech dahervelt, seinen widertayl so tapfer zu boden von dem luft auf das ertrich schlecht, dermaßen das in gemainiclich ales ander gefligel verchten[6]) muß. — Also solen auch die grafen sich in alem thon und lasen dem edlen valken gemes auch jber die hern und ander riterschaft mit alen tugenden, aler weyshayt gutter angeborner art [erheben], masen[7]) das er den namen „wolgeboren" nit vergebens hat, darmit er mit warem titel den ödlen valken vergleycht[8]) sey.

Item die firsten solen in irem krentzlin zu einem zaychen und liebereyen haben ein ungezempts und laufend roß, auch ungesatlet.

[a]) *vieren ein* ms. [b]) *höf* fehlt M. [c]) *sy sich* ms.
[1]) Turnierwimpel. [2]) wehrhaft. [3]) Heer. [4]) baizen = jagen.
[5]) herrisch. [6]) fürchten. [7]) gemäß dem. [8]) gleich gemacht.

Ein ungezempts pfert, dem muß man ein biß einlegen mit seinem zaum. Es ist ein ser stark thier und vast[1]) nutz. Man thut vil gutter arbayt darmit. Wen's gezempt wird, so laußt[a]) es sich regieren und zwingen, dahin und dorthin zu gan, jetz auf die, dan auf jene seyten, berg und tal, weyt und nach. Es zeuicht und tregt etwan mer, den sein natur vermag. Es laußt[a]) sich [von] ein klainen knaben zwingen und paschgo[2]), unangesechen sein sterk. Es wirt ganz gehorsam. Laust[a]) man's ungezempt und weld laufen nach seinem wilen, so verdirpt's und ist im selb nichts nutz; auch anderen kain frucht, wirt zu einem schelmen[3]). Also geschicht dem volk, das kain regiment hat. — Wen man da sein geniesen wil langwierig[4]), der muß auch sein warten und warten lasen. Man mus im auch nit zuvil aufladen, auch nit zuvil anhenken, darzu nit jberzemen oder zu hart. Man macht's sunst jber sich gellen[5]) und hindennach gar stettig[6]), verderpt's, macht's wild, das es zuletz schlecht und beßt, wird gar zu einem schelmen[3]). Alsdan muß man's dem schinder oder gar dem hencker geben vor[7]) dem stalmayster; auch nit vil nutzen erfolgt. Es gat im an pferten ab. Hat man jetz ein jar vergangen wol gesechen. — Also wil einem jeden firsten gebiren, die willig unterthon nit zu jbertreiben[8]), wie der alt spruch laut: Man sol die wilige pferdt nit ibertreiben. Darumb wil von netten sein einem jeden firsten zu seinen amptleyten zu sechen, nit zu vil, nit zu wenig. Beß[9]) stalmayster machen bes roß. Man sol sy alwegen mit rechtem wesen am zaum reyten. — Also solen die durchleychtigen, hochgebornen firsten und heren, den befolchen ist die hochen oberkayt, land und leyt, ja al ander grafen und heren, riterschaft und adel zu regieren, das recht handhaben, schitzen, schirmen, witwen und waysen geleychen vertrag halten, sovil miglich das jbel strafen, die guttedigem loben und eren, ein manzucht halten under alem volk, nichts angesechen. — So mag das einig regiment der firsten in gutem friden ein großmechtig, stark volk ziechen, zwingen und geviert werden, wie der her[10]) wil nach seinem wolgefalen.

---

[a]) *lasst* M.

[1]) sehr. [2]) zähmen. [3]) unbrauchbares Geschöpf. Vgl. Wappensage, die sich an das westfälische Roß knüpft (Widukind!). [4]) lange. [5]) schreien = murren. [6]) nicht von der Stelle zu bringen. [7]) statt. [8]) übermäßig anspornen. [9]) böse. [10]) Herr = Gott.

Es ist auch ein guot roß ein riterlich lieberey und nit das wenigest [als] instrument[1]) der riterschaft zu gebrauchen.

Item die zaychen und liebereyen der hochgeborenen, auch anderen edlen frauen und junckfrauen, die solen in irem krentzlin und klainenden tragen den namen Jesus und unden an dem krentzlin das bildlin und figur unser lieben frauen, wie hernach verzaychnet ist. Das ist ein cristenlich zaychen und lieberey, bedeyt vil guts und in sunderhayt, so solen alwegen die erberen und edlen frauen, auch junckfrauen, hoch und nider bey diesem zaychen ire aygne, angeborne, adenliche er und raynigkayt der ee, auch junckfrauschaft. die zu behalten und zu verwaren biß zu der hayratzeyt, so sie vermechelt werden; alsdan so megen sy mit erberkayt thon und lasen, was sy Got und die natur hayßt und zulaust.

Es solen auch ale manspersonen, hoch und nider stend, in[a]) ansechung dieser klaynat und hayliger liberey vor und bei den erberen und edlen frauen, auch junckfrauen in aller erberkayt, beschaydenhayt mit worten und werken, auch alen gutten siten und geberden leben, auch streben, in kain ursach geben zu erritung[2]) irer hertzen oder argk gedanken machen, umb der eren Jesu Cristi und seiner werden muter marie [willen] und alwegen genaygt sein, frauen und junckfrauen irer eren zu schitzen, zu schirmen. Destermer wird demselben sein lob und er bei Got und der welt dester greser.

Nun endet sich der underschayd, der geborne von dem adel, gros und klain, der heren und frauen, und volgt hernach der kriegsempter die riterschaft mit iren zaychen, darmit die empter deren, so befelch haben, underschidlich under andern erkent werden. Befelich- und kriegsempter seind erlich[3]). Darumb solen sy auch nit verborgen sein.

Item der oberst veldhauptman sol in seinem krentzlin tragen, dieweyl er hat das kriegsregement, zway zepter, in kreutzweis jbereinander geschrenkt.

Item sein des oberst lutenant oder leytinger[4]) ein zepter in seinem krentzlin. Item der oberst veldmarschalk sol haben zway schwert in seinem krentzlin, jbereinander geschrenkt in kreytzweis.

Item der oberst veldzeuigmayster), der sol haben in seinem

[a]) *in* fehlt M.

[1]) Urkunde, Ausweis. [2]) Errötung. [3]) ehrenvoll. [4]) Stellvertreter.

krentzlin zwen schlissel, in kreytzweys jbereinander geschrenkt, zu einem zaychen, das die arteloria mit irer mundicion ein verspert ding sein sol in dem zeuighaus und den veldzigen.

Item[a]) der oberst aler fußknecht, das drit regiment, der sol haben in einem krentzlin zwuo streytaxten jbereinander, wie vor und hierunder verzaychneten figuren gemeß. Also endet sich der underschayd und zaychen deren, so befelch und kriegsempter haben. Sollich angeregte zaychen solen al andre nit tragen bey straf des persifanten[1]) oder herolds.

Ich bit in aler underthenigkayt kayserlich majestat, darzu kurfirsten und firsten, grafen, freyen, riter und edelknecht, auch al ander hoch und nider stend, darzu ale die, so eins cristlichen gemiets und hertzen seyend, und sunderlich ale, die Got und auch erberkayt hold und lieb habend, auch der teutschen land er und wolfart geren sechend und herend, sollicher gegenwirtigen underricht genediglich guter ginstiger mainung aus nottirftiger ursach von mir armen kriegsman vir gut annemen welen und nit von mir verstan, das daneben meinem gestrackten virschlag eben hinauß verfolgt werden sol[2]), alain, obe was daraus zu nemen wer, das gut frucht wirken mecht bey den hochverstendigen, die da auch ale sachen geren gut sechen; alein ist meine mainung, das zu minderen, zu meren oder wa besers da were, gar hinwegwerfen.

Vollend an dem neuen jarstag nach Cristi geburt tausendfunfhundert- und im siben undzwayntzigisten jar, in dem namen Got des vatters, des suns und des hayligen gayst[3]). — Ewig anfang on end, du hayst imerwerende trinitat, einig in deiner majestat.

Thealogus[4]) folgt hernach.

„Ach Got, wie wird ich so mied und ir, wa sol ich hinaus, wie seynd der weg sovil. Es wer nit wunder: Ich wurd wild und gar

[a]) *Item* fehlt M.

[1]) Persevant = Unterherold.

[2]) daß nun genau (stracks) nach dem Maß meines Vorschlags verfahren werden müsse.

[3]) Da sich dieses Abschlußdatum sowohl in M wie in N findet, dürfte es sich auf die Verfasserschaft, nicht auf die Tätigkeit des Kopisten beziehen.

[4]) Dialog. — Beschluß: Sonderzwiegespräch zwischen einem Pilger u. dem getreuen Eckehard, welcher Michel Ott sein will, wie ein beigefügtes Bild wohl zu deuten ist.

verzweyfelt. Es weyst mich einer hin, der ander her. Je lenger ich ge, je minder ich zu dem vatterland kom."

„Lieber bruder, waher zeuigst, wa senst[1]) du dich hin? Sag mir, wer du seyest. Vileycht mech dir wegweyß geschechen. Ich sich wol, das du nit ein klain anligen hast."

„Ach Got, ich pin ein arme menschlich creatur, auf dieß ellend erdtrich geboren, von Got geschafen, leb jetzund bey den sechtzig jaren in der wanderschaft diser gegenwirtigen welt, darin ich nichts vind dan sind und laster, das da wol grausam ist darvon zu sagen und wer geren wider bey Got, meinem erschafer, darmit ich von dem elend komen mecht. — Mir seind erschlagen meine beste fraind diser welt, vatter und brieder, schweger und veter, auch etlich meine sin, die ander kinder sampt meiner elichen hausfrauen haben ins elend aus armut wilen von mir und ich von inen miesen gan. Es seyen auch meine etliche gute fraind von des henkers hand erwirgt worden. Got wayß wol, wie es meinen armen dechteren gat. Got erbarm sich jber uns ale. Deßhalben welt ich geren zu dem vatterland. Ich hab mich der welt gut zu verzeychen[2]). — Ich hab nichts mer in diesem zeyt. Mein haus und hof ist ales verbrent und verherget; bin darzu mein selbs leyb und leben unsicher. Zu sollichem last haben mich und ander die gaystlichen gebracht durch ir verkert regiment."

„Lieber bruder, du hast ein gute rays vir dich genomen. Mir miesen al von dieser welt zu dem vatterland. Ich sol dich wol recht weysen? Ge mit mir! Sich, dort ist auf ainer hech ein marterseyl. Auf der rechten seyt da ge eben der marter Cristi zu! Lauß dich suns[3]) kain weg iren oder abweysen! Alain sich auf die rechte hand und marter oder creutz Cristi, so kanst du nit iren und kompst zu dem vatterland in das ewig baradeys. Hiet dich, so lieb dir sel und leyb sey, das du nit auf die lingken hand von der marter Cristi gest; obgeleych dieselben weg zu der lingken basser gebaut und getriben, so ker dich dennocht nit daran! Du wirst vinden auf der wolgebauten straßen auch ein zaychen oder wegweyser. Das ist ein trifach creutz, darbey ein inful mit dreyen kronen, darzu zwen schlissel[4]) jberainander in kreytzweys, auch strick und schnier. Daran sicht geleych henkers und schergen wapen; denselben gehert ver-

[1]) sehnst. [2]) verzichten. [3]) sonst. [4]) Päpstliche Abzeichen.

schließen und strick zu dem binden in die steck und bleck, auch wider herauß. Lieber bruder, hiet dich vor demselben zaychen und creutz. Es bedeyt nit die marter Cristi, sunder des papst herschaft, pomp, hoffart und sunst aler welt marter. Er hat nit vergebens schlissel und strick. Nun wayßt du dich wol zu hieten. Thuost du das nit, so kompst du kainen anderen weg den[1]) gen Rom, zu dem papst selb. Da dan nichts gefunden wirt dan ale boßhayt der gantzen welt, darzu der helle rachen, der da geren die gantzen welt verschlindt, und das recht kriegsschloß, daraus man lange zeyt Cristus gekriegt hat. So der papst jetzund empfindt, das Cristus, unser genediger Got, helfer jberkomen[2]) wil, so ist er den unsers remischen kaysers veind worden und des tirken fraind, auch bundsgenoß, und das gelt, so mir auß teutschem land vil jar gen Rom gegeben haben, das er den tirken darmit vertreyben sol, das braucht er jetzund dem tirkischen pfnaßhund[3]) und plutsaufer zugut und unserem remischen kayser zuwider. Das ist je von unsern oberkayten recht verschlafen. Wilt du aber diese warnung und wegweys gen Rom zuziechen, magst du wol thon. Kompst du den dahin, so ge ein wenig nun biß in das derflin[4]). — Darbey so vindst du den teyfel leybheftig. Den grieß mir und sein kind[5])! Wolan bewar dich der allmechtig Got!"

„Dank dir Got deiner treuen vetterlichen unterricht[a])! Lieber, sag mir: Wer bist du, mein bruder, das du mich so treulich weysest, ob ich's verdienen mecht bey Got und der welt?" „Ich pin der getreu eckhart. Darmit biß[6]) bewaret. Ade, ade, o kem[7]) an!"

Kopernikus im Urteil der Reformatoren

Von **Heinrich Bornkamm**

In den Büchern und Aufsätzen, die zum 400. Todestage des Kopernikus und zur Erinnerung an das Erscheinen seines Hauptwerkes (1543) veröffentlicht wurden, ist stets auch beklagt und zumeist heftig getadelt worden, daß seine revolutionäre Tat nicht von

[a]) *warnung* M.

[1]) als. [2]) bekommen. [3]) schnaubenden Hund. [4]) Bezirk in der Vatikanstadt. [5]) sc. den Papst. [6]) bist du. [7][8]) komm.

der gleichzeitigen kirchlich-geistigen Umwälzung, der Reformation, aufgenommen und gefördert worden sei, sondern scharfen Widerstand von ihr erfahren habe. Ja, man gibt der lutherischen Bewegung nicht selten geradezu die Schuld an der langsamen und späten Annahme der kopernikanischen Erkenntnisse. Diese unhaltbare Behauptung hat eine lange Vorgeschichte in der Literatur, deren Krönung es war, als der Braunsberger Seminarprofessor Franz Beckmann und der Jesuit Adolf Müller die viel umstrittene Vorrede des Nürnberger Predigers Osiander zu dem großen Werk des Kopernikus letztlich für die Suspension des Buches durch die päpstliche Indexkongregation im Jahre 1616 verantwortlich machten. Nachdem schon Leopold Prowe in seiner großen Kopernikusbiographie[1]) und darüber hinaus Werner Elert[2]) die Aufstellungen der älteren Literatur gründlich widerlegt haben, genügt es, wenn ich mich dem Wiederaufleben der alten Legende auch in der neuesten Forschung zuwende. Ich lasse die Verzerrungen in der populären Kleinliteratur des Jubiläumsjahres hier ganz auf sich beruhen[3]) und möchte nur an der fundamentalen Darstellung Ernst Zinners (Entstehung und Ausbreitung der Coppernicanischen Lehre. Sitzungsberichte der Physikalisch-medizinischen Sozietät zu Erlangen. 74. Bd. 1943) einige Berichtigungen anbringen. Das gelehrte Werk hat sich an diesem Punkte von einigen Urteilen der älteren Literatur noch nicht freigemacht, die genauerer Prüfung nicht standhalten oder mindestens scharf eingeschränkt werden müssen. Zinner hat seine Auffassung auch an anderen Stellen, die hier außer Betracht bleiben können, in kürzerer Form vorgetragen.

[1]) Nic. Coppernicus. 2 Bde. Berlin 1883/84.

[2]) Morphologie des Luthertums. München C. H. Beck. I. 1931. S. 366ff. Vgl. auch das Urteil des Galilei-Forschers Emil Wohlwill, Mitteilungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften. 5. 1906. S. 113.

[3]) Mit einer Ausnahme, weil sie jüngsten Datums ist und den Vogel abschießt. Leopold v. Wiese (Köln) schreibt über die Vorrede Osianders: „In ihr wurde dargelegt, daß wahrscheinlich Kopernikus nur einen Scherz machen wollte mit der Behauptung, daß sich die Erde um die Sonne bewege." Das Vorwort sei eine Maßnahme des ängstlichen Buchdruckers gewesen, „sich zu sichern und, wenn es nicht anders ging, die weltbewegende Entdeckung des Astronomen im Gelächter zu begraben. Was für ein köstlicher Scherz!" (Proteus, Bd. III, Teil 4 (1943) der Rhein. Gesellschaft für Geschichte der Naturwissenschaft, Medizin und Technik, S. 126). Wer das schreibt, kann die Vorrede überhaupt nicht gelesen haben.

Zunächst Luther. In kaum einer Darstellung dieser Zusammenhänge fehlt die einzige Äußerung, die wir von ihm zu dieser Frage haben, ein Stück eines Tischgesprächs vom 4. Juni 1539. Es stammt nicht, wie bisher meist angegeben wurde, aus der ersten Hälfte der dreißiger Jahre, womit auch die bei Zinner (S. 225ff.) an dieses Datum geknüpfte Verbindung mit Schöners Gegenschrift gegen Kopernikus entfällt. Diese Äußerung lautet: De novo quodam astrologo fiebat mentio, qui probaret terram moveri et non caelum, solem et lunam, ac si quis in curru aut navi moveretur, putaret se quiescere et terram, arbores moveri. Aber es gehet itzunder also: Wer do will klug sein, der soll ihme nichts lassen gefallen, was andere achten. Er muß ihme etwas eigen machen, sicut ille facit, qui totam astrologiam invertere vult. Etiam illa confusa tamen ego credo sacrae scripturae, nam Josua iussit solem stare, non terram[4]). Dies ist die ursprüngliche Nachschrift, während der stets zitierte Text mit dem Satz: „Der Narr will die ganze Kunst Astronomiae umkehren" eine spätere Bearbeitung darstellt[5]). Erst in dieser Bearbeitung Aurifabers vom Jahre 1566 ist die Äußerung Luthers gedruckt worden, nachdem sie bis dahin nur den damaligen Tischgästen und höchstens dem einen oder anderen sonst in mündlichem Bericht bekanntgeworden war. Dies Stück Tischunterhaltung, das alle Anzeichen trägt, daß Luther nur vom Hörensagen etwas von dem neuen, nicht einmal mit Namen genannten Astronomen weiß, 4 Jahre vor dem Druck seines Werkes, ist also alles andere als ein autoritativer Spruch des Hauptes der Wittenberger Reformation, mit dem ein gefährlicher Feind der evangelischen Bewegung unschädlich gemacht werden sollte. Hätte Luther nicht so viele Eckermänner gehabt, die treulich alles aufzeichneten, was bei Tisch besprochen wurde, so wüssten wir gar nichts von dieser Gelegenheitsäußerung. Kein Wort in Schriften, Briefen oder Gutachten Luthers spricht sonst von Kopernikus oder seiner Lehre, und nicht der geringste Versuch ist von ihm gemacht worden, ihre Ausbreitung in Kursachsen oder einem anderen Territorium zu verhindern. Im Gegenteil, die beiden namhaftesten Kopernikusanhänger der Zeit, Rheticus und Reinhold, lehrten unangefochten in Wittenberg. Und für Luthers Freund und Mitarbeiter, den Theologieprofessor Caspar Cruciger, ist seine wachsende

[4]) Weim. Ausg. Tischreden 4, Nr. 4638.
[5]) 1, Nr. 855.

Bewunderung und Liebe für Kopernikus von keinem Geringeren als Melanchthon in seiner Gedächtnisrede von 1549 bezeugt[6]). Luthers unwirsche Äußerung selbst ist ein Zeichen, wie heftig und abweisend er werden konnte, wenn er rein vorwitzige Kritik am Gotteswort vor sich zu haben glaubte. Er hat in anderen, ihm begründet erscheinenden Fällen sonst bekanntlich recht freie Urteile über Angaben der Bibel ausgesprochen. Und vor allem gibt diese Zufallsäußerung gar keinen Eindruck von seinem tiefen und reichen Verhältnis zur Natur, von seinem Gottesbilde, das dem neuen Naturempfinden der Renaissance in wesentlichen Stücken näher stand als das irgend eines anderen Denkers im damaligen Deutschland[7]).

Wesentlich stärker als die kurze Äußerung Luthers hat die Vorrede, die der Nürnberger Prediger Andreas Osiander dem Werke des Kopernikus beifügte, seit den Tagen Alexander v. Humboldts die Gemüter erregt. Osiander, stark mathematisch interessiert und schon seit 1540 mit Kopernikus im Briefwechsel, hatte im November 1542 von dem mit der Drucklegung des Werkes beauftragten Rheticus, als dieser Nürnberg verließ, die weitere Beaufsichtigung des Druckes übernommen. Er schickte, ohne seinen Namen anzugeben, dem Buche eine Vorrede voran: Ad lectorem de hypothesibus huius operis. Aus seinem Briefwechsel mit Kopernikus wußte er, daß die Bezeichnung der kopernikanischen Lehren als bloßer Hypothesen zur Erzielung zutreffender Rechenergebnisse nicht im Sinne des Verfassers war. Seine Vorrede erregte darum auch den heftigen Zorn des Rheticus und des Kopernikus. Es ist wohl möglich, daß diese Erregung den Zustand des Todkranken, mit dessen Ableben man seit Monaten rechnete, verschlimmert hat, wie Zinner (S. 251) vermutet. Daß freilich diese anonyme Vorrede kein Werk des Kopernikus war, ging aus ihr selbst, dem offenkundigen Urteil eines anderen über das Buch, und aus der dann folgenden, den Namen des Kopernikus tragenden Praefatio deutlich genug hervor. Und anonyme (oder pseudonyme) Herausgebervorreden fand der Leser des 16. Jahrhunderts auch sonst gelegentlich am Beginn eines Werkes. Warum Osiander seinen Namen nicht angab, wissen wir nicht. Daß jedenfalls dem Kopernikus, dessen Verärgerung er voraussehen mußte,

[6]) Corp. Ref. 11, 839.

[7]) Vgl. dazu meine Schrift: Luther und das Naturbild der Neuzeit. Berlin 1937. [8]) Prowe I 2, S. 554.

seine Verfasserschaft nicht unbekannt bleiben würde, konnte er sich sagen. Hätte er mit seiner Vorrede unter den Mantel des Autors schlüpfen wollen, so hätte er es anders anfangen müssen. So ist die Absicht einer Mystifikation ausgeschlossen. Aber die Tatsache bleibt bestehen, daß er eigensinnig, wie wir ihn auch sonst kennen, seinen schon früher geäußerten, aber von Kopernikus offenbar abgelehnten Vorschlag, dem Werk durch eine abschwächende Vorrede den Eingang zu erleichtern, auf eigene Faust in die Tat umsetzte. So wenig er von dem Mißbrauch des ihm erteilten Auftrages reinzuwaschen ist, so kommt doch alles darauf an, was er mit der Vorrede bezweckte. Nach Zinner (S. 271) handelt es sich um einen „fein eingefädelten Plan". Ich möchte fragen: von wem und wozu eingefädelt? Zinner (S. 246, 271) vermutet ein Komplott von Melanchthon und Osiander zur Unschädlichmachung des Werkes. Aber damit bringt er Feuer und Wasser zusammen. Denn so scharf der Aristoteliker Melanchthon die kopernikanische Theorie ablehnte, so leidenschaftlich bewunderte sie Osiander. Sonst hätte er die Herausgabe, zusammen mit dem Mathematiker Schöner, die für ihn als Theologen gewiß nicht nahe lag, auch gar nicht übernommen. Seine Vorrede ist der Versuch, den zu erwartenden Einwänden der Gelehrten von vornherein so viel Wind wie möglich aus den Segeln zu nehmen. Sein Gedankengang[9]) ist folgender: Die eigentliche Aufgabe der Astronomen ist die exakte Beobachtung der Himmelsbewegungen. Deren wahre Ursachen werden wir niemals erkennen. Darum müssen alle Astronomen mit Hypothesen arbeiten, nach denen man die Bewegungen berechnen kann. Das macht Kopernikus ausgezeichnet (... egregie praestitit hic artifex). Denn es kommt darauf an, daß die Hypothesen eine mit den Beobachtungen übereinstimmende Berechnung ermöglichen. Er zeigt dann am Epicykel der Venus, zu welchen Unsinnigkeiten bisherige Annahmen führen konnten. Der Astronom werde nach der Annahme greifen, welche die richtigste Berechnung ermögliche, der Philosoph mehr nach der Übereinstimmung mit der Wahrheit fragen. Darüber könne aber niemand etwas aussagen, es sei ihm denn von Gott geoffenbart (womit hier nicht etwa die Offenbarung in der hl. Schrift gemeint

[9]) Das Richtige über ihn steht schon bei E. Hirsch, Die Theologie des Andreas Osiander. Göttingen 1919. S. 118ff. zu lesen. Dort ist S. 290 auch die Vorrede abgedruckt.

ist). Man solle also die neuen Hypothesen neben den keineswegs wahrscheinlicheren alten unbefangen bekannt werden lassen, zumal sie bewunderungswürdig und leicht faßlich seien und einen ungeheuren Schatz von scharfsinnigsten Beobachtungen enthielten (praesertim cum admirabiles simul et faciles sint ingentemque thesaurum doctissimarum observationum secum advehant).

Das sich so niemand äußert, der dem Werke schaden wollte, liegt auf der Hand. Im Gegenteil, er wollte ihm den Weg bereiten, indem er die unzweifelhaft vorhandenen Gegner in ihrer eigenen Sicherheit zu erschüttern suchte: Ihr müßt alle mit Hypothesen arbeiten! Und dann gilt: An ihren Früchten, d. h. an ihren Beobachtungen und Rechenergebnissen sollt ihr sie erkennen. Daß diese Argumentation geschickt war, ist kaum zu leugnen. Auch Zinner selbst gibt zu, daß die Vorrede besänftigend wirken mußte (S. 257, 264). Ob Osianders Argumentation richtig war, ist eine philosophische Frage, über die man auch heute noch streiten könnte. Denn offenbar steht zwischen Osiander und Kopernikus nicht nur eine Frage der Taktik, sondern auch der Gegensatz zwischen einer kritischen und einer realistischen Philosophie. Während Osiander in den Grundannahmen der Astronomie keine absolut wahren Aussagen anerkennt (Neque quisquam quoad hypotheses attinet quicquam certi ab Astronomia expectet), sondern nur die Voraussetzungen, die unseren Beobachtungen entsprechende richtige Rechnungen ermöglichen, nimmt Kopernikus im Sinne des philosophischen Realismus die Wahrheit an sich für seine Aussagen in Anspruch. Man sollte Osiander dabei nicht schon aus dem Gebrauch des Begriffes hypothesis einen Vorwurf machen, denn er hat ihn von niemand anderem übernommen als von Rheticus. In dessen Narratio prima, durch die der gelehrten Welt die erste Kunde von den umwälzenden Thesen des Frauenburger Astronomen zukam, und in dem angehängten „Lobe Preußens" werden die neuen Entdeckungen des Kopernikus durchgängig, an Dutzenden von Stellen, als hypotheses bezeichnet[10]).

[10]) Zur Anschauung des Kopernikus über die Mondbewegung heißt es etwa: Haec est machinatio seu hypothesis, qua D. Praeceptor omnia praedicta inconvenientia excludit et quam omnibus apparentiis satisfacere ad oculos ostendit, quemadmodum etiam ex tabulis ipsius est colligere. Prowe II. 316. Außerdem vgl. dort beispielsweise S. 296, 297, 313, 314, 319, 321, 324, 327/29, 333, 343/45, 348, 351, 361, 373f., 377. Eine Übersetzung der Narratio veröffentlichte Karl Zeller, München 1943.

Ja, Rheticus flocht sogar eine längere Betrachtung über die Notwendigkeit von Hypothesen in der Astronomie — im Gegensatz zur Mathematik — ein[11]). Die Schrift des Rheticus wurde im Winter 1539/40 gedruckt und war seinem alten Lehrer, dem Nürnberger Mathematiker Schöner, gewidmet. Durch sie hat Osiander von der neuen Lehre Kenntnis erhalten. Er hat dabei von vornherein aus dem ihm so zur Hand gekommenen Begriff der hypothesis mehr herausgeholt, als Rheticus hineingelegt hatte: nicht nur ihre Funktion als Bestätigung der *φαινόμενα*, die Rheticus genau so immer wieder an der kopernikanischen Lehre gerühmt hatte, sondern auch den Verzicht auf die Frage nach der Wahrheit an sich[12]). In dieser phänomenalistischen, kritischen Auffassung der hypothesis sah er zugleich eine Hilfe, um dem Werk einen leichteren Eingang zu verschaffen. So ist es begreiflich, daß der uns leider nur durch eine Notiz Keplers bezeugte Briefwechsel zwischen Kopernikus und Osiander sich um den Begriff der hypothesis drehte[13]).

Kopernikus hat dabei offenbar Osianders Vorschlag, prachtvoll unbekümmert darum, ob er seinem Werke dadurch hätte nützen können, in stolzem Vertrauen zur Wahrheit seiner Erkenntnisse abgelehnt. Wenn ihm dafür unsere Bewunderung gehört, so braucht man darum doch nicht ungerecht gegen Osianders Motive zu sein, zumal dieser von seiner Auffassung des hypothesis-Begriffs aus ein besseres Gewissen dabei haben konnte. Als er seine Meinung dann

---

[11]) Prowe II, 322f. Es erscheint mir darum auch als das Wahrscheinlichste, daß die Überschrift zu der früheren Schrift des Kopernikus: Nicolai Copernici de hypothesibus motuum coelestium a se constitutis commentariolus (Prowe I 2, 282ff. II, 184ff.) von Rheticus stammt.

[12]) Rheticus kündigt Schöner den zweiten Teil seines Berichtes mit den Worten an: Eo vero gratiorem tibi utramque fore spero, quo clarius artificum propositis observationibus ita D. Praeceptoris mei hypotheses *τοῖς φαινομένοις* consentire videbis, ut etiam inter se tamquam bona definitio cum definito converti possint. Prowe II, 364. — Osiander schrieb am 20. April 1541 an Kopernikus: De hypothesibus ego sic sensi semper, non esse articulos fidei sed fundamenta calculi, ita ut, etiamsi falsae sint, modo motuum *φαινόμενα* exacte exhibeant, nihil referat. Prowe II, 139.

[13]) Außer einem Stück aus dem eben zitierten Brief Osianders ist uns nichts erhalten. Wir wissen nicht einmal, von wem der Briefwechsel ausgegangen ist. Kepler nennt als erstes ein Schreiben des Kopernikus vom 1. Juli 1540. Aber es ist wahrscheinlicher, wie auch Zinner (S. 238) vermutet, daß Osiander den ersten Schritt getan hat. Am selben 20. April 1541, an

eigenmächtig in seiner Vorrede durchsetzte, so tat er es selbstverständlich in bester Absicht, wie Prowe (I 1, S. 524) längst richtig festgestellt hat. Ob die Vorrede dem Werke tatsächlich genützt hat, kann niemand mit historischer Sicherheit sagen; die Wahrscheinlichkeit spricht dafür. Dagegen ist die umgekehrte Frage Zinners: „Ob der Absatz ohne die Vorrede nicht besser gewären wäre"? (S. 257 unzweifelhaft zu verneinen. Wie sollte sie denn geschadet haben?

Osianders Vorwort hat noch eine merkwürdige späte Folge gehabt: es hat der Kurie einen Weg gezeigt, wie sie sich mit dem gefährlichen Werk abfinden konnte. Nachdem die Indexkongregation 1616 die Suspension des Buches ausgesprochen hatte, bis es verbessert werde, gab sie 1620 die Liste der Verbesserungen bekannt, mit denen es weiterhin benutzt werden dürfe. Sie laufen darauf hinaus, die thetischen Aussagen des Kopernikus in hypothetische umzuwandeln (iis tamen correctis iuxta subiectam emendationem locis, in quibus non hypothesi, sed asserendo de situ et motu terrae disputat[14]). Die unveränderte Ausgabe stand weiterhin auf dem Index; erst 1822 wurde die Lehre von der Erdbewegung für die katholische Kirche freigegeben. So wenig der Lutheraner Osiander vermutlich gerade auf diese Bestätigung seines wohlgemeinten Rates Wert gelegt hätte, so hat doch seine Vorrede noch 80 Jahre später Kurie das Stichwort für ihren Ausweg geliefert. Mit der umgekehrten sinnlosen Behauptung älterer tendenziöser Darstellungen, daß die Vorrede Osianders die Indizierung des Werkes überhaupt verschuldet habe, braucht man sich heute nicht mehr auseinanderzusetzen, da die besonnene Forschung (Prowe, Zinner u. a.) sie niemals aufgenommen hat[15]).

Während Osiander sich bemühte, dem von ihm aufs höchste bewunderten Werke ans Licht zu helfen und eine günstige Aufnahme

dem er an Kopernikus schrieb, legte er auch Rheticus die taktischen Vorzüge des Hypothese-Begriffs noch ausführlicher dar. Die Gegner würden dadurch zum Nachdenken, statt zum Tadel angelockt werden und nach vergeblichem Bemühen, etwas Besseres zu finden, schließlich von selbst zu der Meinung des Kopernikus übergehen (Prowe I 2, S. 523).

[14]) Text des Indexdekrets von 1616 bei Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums. 1924[4], S. 367, des Dekrets von 1620 bei Beckmann, Zeitschr. f. d. Gesch. u. Altertumskunde Ermlands. 2. 1863, S. 257.

[15]) Vgl. Prowe I 2, S. 530.

zu verschaffen, lehnte Melanchthon die neue Lehre entschieden ab. Freilich wenn er, der Universalphilosoph des deutschen 16. Jahrhunderts, seiner Zeit auch als naturwissenschaftliche Autorität galt, so war er es doch nur in dem scholostisch-humanistischen Sinne einer virtuosen Beherrschung des antiken, vornehmlich aristotelischen Wissensstoffes. Der Humanismus hatte den Glauben der Scholastik an die vorbildliche und prinzipiell nicht zu überbietende Weltkenntnis der Alten nicht zerstört, sondern im höchsten Maße befestigt. Melanchthon hat sich dabei nicht als einen selbstständigen Naturforscher betrachtet. Er bezeichnete seine Physik (Initia doctrinae physicae 1549) als aristotelica initia und verglich sie mit dem naturwissenschaftlichen Elementarunterricht, den gewiß Adam im Schatten eines Baumes seinem Sohne Abel erteilt habe[16]). Was er in diesem Buche gegen die kopernikanische Lehre einwandte, hat er also nicht als Theologe vorgetragen, sondern als Philosoph. Und bei der Hochachtung der Zeit vor der klassischen Physik des Altertums war ihm das Recht zum Urteil nicht zu bestreiten. Es war nur natürlich, wenn er in seinem Werke auf die neue Lehre zu sprechen kam; daß er damit dem durch Osianders Vorrede verursachten „öffentlichen Skandal" (Zinner S. 271) und einer in Wittenberg entstandenen Unruhe habe Einhalt gebieten wollen, ist historisch unhaltbar. Melanchthon eröffnet nun zwar seine Widerlegung mit einigen Bibelstellen, die eine Bewegung der Sonne, nicht der Erde enthalten, da es gut sei in tanta caligine humanae mentis autoritatem divinam consulere ubicumque possumus[17]). Aber das Schwergewicht seiner Argumentation ruht auf der viel ausführlicheren Darstellung von etwa einem Dutzend physikalischer Gegengründe[18]). Es sind die alten ptolemäischen Argumente, aber vor allem auch weithin dieselben Gründe, mit denen die alexandrinischen Jünger des Aristoteles den antiken Vorgänger des Kopernikus Aristarch von Samos[19]), widerlegt hatten. Diese Vorgeschichte schien Kopernikus unbekannt geblieben zu sein, denn in der Vorrede an Papst Paul III. fand Melanchthon gerade Aristarch neben anderen Autoritäten nicht erwähnt. Für Melanchthon handelte es sich also gar nicht um eine

[16]) Corp. Ref. 7, 474. [17]) Corp. Ref. 13, 216. [18]) 13, 217ff.

[19]) Vgl. dazu jetzt B. L. van der Waerden, Die Vorgänger des Kopernikus im Altertum (in dem oben S. 172 Anm. 3 genannten Bande des Proteus, S. 100—104.)

neue Lehre, sondern um das Wiederaufleben eines alten, längst überwundenen Irrtums; ein wohl unüberwindliches Hindernis für ihn, die kopernikanischen Theorien unbefangen auf sich wirken zu lassen. Daher die Schärfe seiner ersten Äußerungen. Man hat es oft so dargestellt — und auch Zinners Schilderung ist nicht frei davon —, als hätten Melanchthon und die anderen Wittenberger Reformatoren alles getan, um Kopernikus zu bekämpfen und seine Lehre zu unterdrücken. Das läßt sich sehr einfach widerlegen. Denn die zwei Stellen — mehr läßt sich überhaupt nicht anführen —, an denen Melanchthon seine Ablehnung ausspricht (eine flüchtige Erwähnung in einem Brief von 1541 und die schon genannte Auseinandersetzung in den Initia doctrinae physicae 1549[20]) nennen Kopernikus überhaupt nicht mit Namen, während er ihn dort, wo er seine Berechnungen anerkennend oder zustimmend erwähnt, namentlich anführt[21]). Wer einen Gegner literarisch verfolgen will, wird es wohl eher umgekehrt machen, jedenfalls seine Kritik nicht an eine anonyme Adresse richten. Im übrigen hat schon Emil Wohlwill[22]) nachgewiesen, daß Melanchthon die herabsetzenden Schärfen in der Erstauflage der Initia bereits im nächsten Jahre gestrichen hat und daß diese sarkastischen Bemerkungen dem älteren, im Druck zunächst beibehaltenen Kollegtext entstammen, der mindestens vor 1545 liegt. Er hat also, wenn er auch selbst am ptolemäischen System festhielt[23]), im Laufe der Zeit ein milderes und ruhigeres Urteil gefunden. Sonst hätte er auch in der bereits erwähnten Gedächtnisrede für Cruciger 1549 nicht die Worte schreiben können: His et similibus observationibus moti Copernicum magis admirari et amare coepimus. Eumque seculi nostras observationes cum omnibus praecedentibus in hoc genere contulimus[24]). Diese Worte sind zwar für den Mund des Erasmus Reinhold, der die Rede zu halten hatte, bestimmt. Aber sie sagen auch etwas über den Verfasser. Hätte er Kopernikus konsequent und erbittert bekämpft, so hätte er diese

[20]) Corp. Ref. 4, 679 u. 13, 216.

[21]) Ich kenne vier namentliche Erwähnungen des Kopernikus, alle positiven Charakters: Corp. Ref. 11, 839. 13, 241 u. 244. 20, 808.

[22]) Mitteilungen zur Geschichte der Medizin u. d. Naturwissenschaften 3. 1904. S. 260—267.

[23]) Corp. Ref. 13, 292. 14, 103.

[24]) Corp. Ref. 11, 839. Zu Melanchthons Verfasserschaft vgl. 7, 450.

hohe Anerkennung durch seinen Freund Cruciger wohl unerwähnt gelassen. Es zwang ihn nichts dazu, sie festzuhalten.

Seine Haltung umschließt also eine zunächst gereizte, dann ruhige Ablehnung der Lehre von der Erdbewegung, aber zugleich die persönliche Anerkennung des Kopernikus, wo er ihm zu folgen vermag. Wie wenig er daran dachte, den Einfluß des Kopernikus zu zerstören, geht schließlich daraus hervor, daß er trotz seines abweichenden Urteils über ihren Meister die beiden bedeutendsten damaligen Kopernikusschüler Rheticus und Reinhold in jeder Weise förderte. Rheticus erhielt auf Verwenden Herzog Albrechts von Preußen einen bezahlten Urlaub von der Universität Wittenberg, um den Druck des kopernikanischen Werkes in Nürnberg in die Wege zu leiten, und Melanchthon gab ihm warme Empfehlungsbriefe an seine Nürnberger Freunde mit[25]). Im gleichen Sommer 1542 wurde Rheticus an die kürzlich evangelisch gewordene Universität Leipzig berufen, sicherlich nicht ohne daß Melanchthon dabei befragt worden war. Ebenso empfahl er 1544 Reinholds Tabulae Prutenicae, die doch Kopernikus in den höchsten Tönen rühmten (Vir doctissimus, quem ut Atlantem vel Ptolemaeum alterum nominare possumus, Copernicus...) dem Herzog Albrecht nachdrücklich zur Unterstützung[26]). Die Legenden, daß es über diese Fragen mit Rheticus zum Verwürfnis gekommen sei und daß Reinhold sich in seinem Bekenntnis zur kopernikanischen Lehre habe Zurückhaltung auferlegen müssen, entbehren jeden Anhalts in den Quellen und sind z. T. schon durch Prowe, z. T. durch Elert hinlänglich widerlegt worden[27]). Man dachte in Wittenberg nicht daran, eine Zensur über ihre Veröffentlichungen auszuüben.

Die Tatsachen rechtfertigen also die Meinung Zinners, daß die neue Lehre „von der Leitung der protestantischen Kirche bekämpft" worden sei — und das schon seit etwa 1536 (S. 229) — in keiner Weise. Vollends nicht mit der Begründung, die er seiner Auffassung

[25]) Prowe I 2, S. 403ff. 517f. Corp. Ref. 4, 810. 839.

[26]) Corp. Ref. 5, 444. 510.

[27]) Prowe I 2, S. 517f. Elert I, S. 372ff. Der Aufsatz, in dem E. Wohlwill die Fabel von der Verdrängung des Rheticus aus Wittenberg durch Melanchthon zu widerlegen beabsichtigte, ist, soweit ich feststellen konnte, nicht erschienen. Vgl. Mitteilungen z. Gesch. d. Med. u. d. Naturw. 5. 1906. S. 113.

gibt: „Die neue Lehre des Coppernicus entstand in Deutschland in einer Zeit, als die religiöse Reformation Luthers sich in großen Schwierigkeiten befand und die Häupter der evangelischen Kirche jede Änderung ihres Weltbildes ablehnten. Und so kam es, daß diese neue religiöse Bewegung der neuen Lehre feindlich gegenübertrat und sie auf jede Weise zu unterdrücken suchte" (S. 387). An diesem Urteil trifft weder die Kennzeichnung der geschichtlichen Lage zu — Ende der dreißiger, Anfang der vierziger Jahre eroberte die Reformation ein Territorium nach dem anderen — noch die Behauptung, daß die Reformatoren die kopernikanische Lehre in jeder Weise zu unterdrücken versucht hätten. Luther scheidet überhaupt aus. Seine kurze, erst 1566 veröffentlichte Tischbemerkung war ohne jeden Einfluß auf den Gang der Dinge. Auch wenn in ihr ein Stück von hartem, anderen seiner Urteile widersprechendem Biblizismus zutage tritt, so hat er doch nicht daran gedacht, die kopernikanische Lehre zu bekämpfen. Sie lag ihm viel zu fern, um sich überhaupt mit ihr zu beschäftigen. Osiander hat alles getan, um sie zu fördern. Es bleibt also übrig, das Melanchthon, der sich von Amts wegen für seine naturphilosophischen Vorlesungen mit ihr vertraut machen mußte, sie ablehnte, ohne irgend welche andere Maßnahmen zu ihrer Unterdrückung zu ergreifen. Es hätte gewiß für die Verbreitung der neuen Lehre viel bedeutet, wenn er zu einem anderen Urteil gekommen wäre. Sein dogmatischer Aristotelismus, der ihn so tief von Luther unterscheidet, hat ihn für die Größe der kopernikanischen Tat blind gemacht. Und die hohe Autorität, die er mit seinen Lehrbüchern für Universitäten und Schulen genoß, genügte ohne jede Zensur oder sonstige kirchliche Maßnahme, um der nächsten Generation diese Befangenheit mitzuteilen. Das ist längst nicht die einzige unglückliche Folge aus der humanistischen Kanonisierung der Antike, die bei dem teils so segensreichen, teils aber auch verhängnisvollen Bunde zwischen Reformation und Humanismus in der Wissenschaft des Jahrhunderts Stil wurde. In der Ethik, Staatslehre, Anthropologie, ja in der Gotteslehre sind die gleichen Wirkungen zu beobachten. Die eigentliche Tragik liegt darin, daß der Reformationszeit nicht neben Luther zugleich eine große Philosophengestalt geschenkt wurde, die mit seiner Freiheit und seine Ansätze benutzend das neue Weltbild schuf. So kam es zu der konservativen, artistotelischen Schulphilosophie, in der eine Fülle großer Intui

tionen Luthers, nicht zuletzt auch sein Verhältnis zur Natur, erstickten. Aber wer will der Zeit daraus einen Vorwurf machen? Die Gnadengabe solcher Genien kann man nicht fordern. Es bedarf der angeblichen kirchlichen Verfolgung der neuen Lehre nicht, um zu erklären, warum die kopernikanischen Erkenntnisse sich so langsam durchsetzten. Jede umwälzende Entdeckung des menschlichen Geistes hat den zähen Widerstand überlieferter Denkformen überwinden müssen. Und hier handelt es sich um das 2000 Jahre alte Fundament der gesamten Weltvorstellung. Blickt man auf die astronomischen Fachleute, deren Urteil über den Sieg der kopernikanischen Lehre entscheiden mußte, so ist die Frage Zinners allzu berechtigt: „Gab es damals überhaupt Anhänger der neuen Lehre"? (S. 275, 278f.). Man ist längst darüber hinaus, den zeitgenössischen Astronomen darüber die billigen Vorwürfe des Nachlebenden zu machen, und hat zur Erklärung auf die offenkundigen Mängel verwiesen, die das Werk des Kopernikus noch an sich trug[28]). Dann darf man wohl auch für die reformatorischen Theologen etwas mehr historische Gerechtigkeit erbitten. Ich möchte von Zinner, der selbst in schönen Worten der Leistung von Geistlichen bei der Erforschung von Himmelsvorgängen gedenkt, und zahlreiche Beispiele echter religiöser Gläubigkeit bei den großen Astronomen bis in die neueste Zeit anführt (S. 388f.), Verständnis dafür erhoffen.

Die alten Täufergemeinden und ihr missionarisches Wirken

Von **Wilhelm Wiswedel**

(Erster Teil.)

Übersicht: I. Von der Gemeinde und ihren Ordnungen. II. Ihre Ämter. III. Ihre Sendboten: a. Die Ausrüstung der Sendboten, b. ihre Ordination, c. ihre Aussendung, d. ihre Bewährung unter dem Kreuz der Leiden

Die Taufgesinnten der Reformationszeit sind vornehmlich in drei große Gruppen zu teilen: „Schweizer Brüder", „Hutterische Brüder" und „Mennoniten". Von diesen drei Gruppen muß die Forschung

[28]) Heinrich Bruns, Von Ptolemäus bis Newton. Leipz. Rektoratsrede 1912. S. 39ff. Zinner, S. 287ff. Josef Hopmann in dem oben S. 172 Anm. 3 genannten Proteus-Bande, S. 119f.

ihren Ausgang nehmen, wenn wir zum rechten Verständnis dieser radikalen Reformbewegung kommen wollen. Kleinere Splittergruppen in ihrer Entstehungszeit, die auch bald wieder verschwinden, da die meisten von ihnen sich mit einer dieser großen Gruppen wieder vereinigten, können bei ihrer Beurteilung nicht in Frage kommen. Ihre historische Existenz ist, verglichen mit jenen großen Gruppen, unwesentlich[1]).

Eine zweite Bedingung ist, daß wir bei unseren Untersuchungen hinsichtlich der Lehre und des Glaubenslebens dieser Reformer von ihren eigenen Schriften, die sie uns hinterlassen haben, ausgehen. Antitäuferische Quellen sind kritisch zu untersuchen und vorsichtig zu gebrauchen.

Das spezifisch Neue, das die Täufer im Blick auf die evangelischen Gruppen vor der Reformation des 16. Jahrhunderts, die wir seit der Gründung der Staatskirche durch Konstantin d. Gr. kennen, hatten, war nicht die Verwerfung der Taufe der unmündigen Kinder, und die Übung der Bekenntnis- oder Glaubenstaufe, sondern die Bildung von Gemeinden auf neutestamentlicher Grundlage. Nicht nur ursprüngliche Heilsgewißheit, sondern auch urchristliche Gemeinschaft sollte wieder lebendig werden.

I. Von der Gemeinde und ihren Ordnungen

Die Täufergemeinde ist eine vom Staat gänzlich unabhängige Freiwilligkeitsgemeinde. Zwischen den sich autonom regierenden täuferischen Gemeinden und der weltlich-politischen Zwangsorganisation, dem Staate, besteht keinerlei Zusammenhang. Sie vertraten die Auffassung, daß Staat und Kirche zwei verschiedene Größen sind, die keine Verquickung vertragen[2]). Auch stand es für sie fest, daß die ersten Christengemeinden in ihrem idealen Zustand vorbildlich für

[1]) Diese drei großen Gruppen gegeneinander auszuspielen und den Graben breiter zu machen, als er in Wirklichkeit ist, ist immer wieder versucht worden. Wir erinnern jedoch daran, daß das Liederbuch der Huterischen Brüder auch mehrere Lieder von dem „Schweizer Bruder" Blaurock aufgenommen hat und daß das „Geschicht-Buch der Huterischen Brüder" dem „Bruder Balthasar Hubmaier", der im Gegensatz zu ihnen für das Schwert eintritt, das allerbeste Zeugnis ausstellt.

[2]) Vgl. zu diesem Punkt das Geschicht-Buch der Hutterischen Brüder, S. 32. Sie machten Luther und Zwingli den Vorwurf des Abbiegens vom Wege des Ursprungs.

alle Zeiten sind und bleiben. Sie glaubten im Blick auf die Kirchengeschichte, daß die alte Kirche sich weit von ihrem Urbilde entfernt habe; sie habe die Quelle der Wahrheit verlassen und sich an die Tradition gehalten. Auch meinten sie im Blick auf die Reformationskirchen, daß die ursprüngliche Frohbotschaft mehr war als „Rechtfertigung und Versöhnung". Immer wieder erklären sie in ihren Schriften, diese sonst ganz biblische Wahrheit werde zu einseitig betont. Sie legten daher zu ihrer Zeit starken Nachdruck auf die guten Werke, aus demselben Grunde, wie Jakobus es tat zu seiner Zeit. So ergänzen sich Luthertum und Täufertum hier gegenseitig. Es ist also gar keine so große Kluft zwischen beiden. Hatte Luther sein Leben lang gegen den Hochmut des geistlichen Menschen gekämpft, so die Täufer gegen die Trägheit des Fleisches.

In ihre Gemeinden wollten sie nur „Gläubige" aufgenommen wissen. Den Beweis des echten Glaubens aber mußte das Leben erbringen, denn sie lasen im Neuen Testament, daß die an Christus Glaubenden auch als „Heilige" und „Geliebte" angesprochen werden.

Durch einen solchen Bekenntnisakt aber wird man, so lehren sie, äußerlich einer solchen Lokalgemeinde einverleibt. Das war die „Glaubenstaufe", das ist die Taufe auf das Bekenntnis des Glaubens an Christus, den Gekreuzigten und Auferstandenen. Der Höhepunkt ihrer gottesdienstlichen Versammlungen war das „Mahl des Herrn" und man gibt demselben Mahl eine ausgesprochene sittliche Abzweckung der Verpflichtung zur Bruderliebe und zur Bereitschaft zum Leiden um Jesu und des Evangeliums willen.

Und da sie glaubten, daß des Herrn Wort nach Matth. 18, 15—18 für seine Gemeinde bis zu seiner Wiederkunft Geltung habe, so führten sie auch den Bann, die Gemeindezucht ein. Bei der Taufe wird der Einzelne verpflichtet, sich auch unter diese biblische Ordnung zu stellen. Dieser in der Täufergemeinde gehandhabte Bann ist nun auch ein schlagender Beweis dafür, wie sinnlos die erstmalig vornehmlich durch Bullinger und Menius in die Geschichte eingeführte Behauptung ist, die Täufer hätten beansprucht, „eine reine Kirche von Auserwählten" zu sein[3]).

[3]) Leider folgt auch Heyer hierin sehr unkritisch Bullinger in seiner Arbeit „Der Kirchenbegriff der Schwärmer" (Schrift. d. Vereins f. Reformationsgeschichte, Jahrg. 56, Heft 2 Nr. 166), S. 54. — Nicht die Täufer

Auch entspricht es nicht der geschichtlichen Wahrheit, daß die Täufer beabsichtigt hätten, die Ordnung der Sonn- und Festtage abzuschaffen. Wenn Heyer meint, das lasse sich „wenigstens bei Hubmaier nachweisen", so ist er im Irrtum. „Obwohl einem Christen", so lesen wir in einer seiner Schriften, „alle Tage Sabbattage sind, als so, daß er von den Sünden ruhen soll, so wird doch der Sonntag sonderlich angezogen in der Schrift, daß er sei ein Tag des Herrn. Die Werke des Sonntags sind Ruhe in Gott, sein Wort predigen, hören, lesen, sich mit Gott versöhnen und die Werke der Barmherzigkeit gegen die Menschen erfüllen. Etliche andere Feiertage — das sagt Hubmaier im Blick auf die vielen Feiertage der alten Kirche — als Weihnachten, Ostern und Pfingsten, lasse ich stehen, doch nicht in so großer Fülle"[4]).

Von ihrem Gemeindeprinzip aus erklärt sich die ganze Eigenart der Täufer in Lehre und Verfassung am besten. Jede Gemeinde ist in sich selbständig, doch zeigt sich auch bald das Streben nach einem losen Zusammenschluß der einzelnen Gemeinden. So sind die Synoden und Disputationen sichtlicher Ausdruck des Verlangens nach einem solchen Zusammenschluß. Mit Müntzer und Genossen, den Zwickauer Propheten, den „Träumern" oder „Puschenhamern" in Franken, mit Bader und Genossen in Württemberg können sie natürlich nicht zusammengehen. Ganz energisch verwahren sie sich dagegen, mit diesen in einen Topf geworfen zu werden[5]). In Mähren

---

in Schwaben haben einmal geäußert, die Wiedergeborenen könnten nicht in Gottes Zorn fallen, wenn sie gleich in Ehebruch fielen, sondern das haben die württ. Theologen behauptet, und zwar in ihrem „Bedenken der widertäuffer halben" 1557. — In ihrer Gegenschrift „Handbüchlein wider den Proceß, der zu wurms am Rein wider die Brüder, so man die Hueterschen nent, ausgegangen ist, 1557", das. im 10. Buch, verwahren die Brüder sich ganz energisch gegen eine solche „Verleumdung". Vgl. hierzu Bossert, Urkunden, S. 168. Und jener Täufer, den Heyer noch zum Beweis anführt (S. 61), war geisteskrank und wurde deshalb aus der Haft entlassen. (Bossert, Urkunden, S. 183.)

[4]) Eine christliche Lehrtafel. Brünn, Mährisches Landesarchiv. Becksche Sammlung Nr. 7, Blatt 233.

[5]) Leider geschieht das auch heute noch, jedoch mit Unrecht. Wir werfen doch die heutigen Taufgesinnten wie Mennoniten, Baptisten u. a. auch nicht mit Bibelforschern und Adventisten zusammen, obwohl letztere doch auch die Untertauchungstaufe üben. Lassen wir doch den alten Täufern dieselbe Gerechtigkeit widerfahren! „Jene Schwärmer (Puschen-

hatten sich die Schweizer Brüder sowohl wie die Huterer zu einer Art „Bund" zusammengeschlossen. Die Autonomie der Einzelgemeinde wird aber dadurch keineswegs außer Kraft gesetzt.

Gesagt muß noch werden, daß in der ersten Zeit der Bewegung es keineswegs überall zur Organisation von Täufergemeinden kam, am allerwenigsten in Thüringen und zwar der schweren Verfolgungen wegen. Nur künstlich und nur aus den Schriften ihrer Gegner kann man daher einen einheitlichen Kirchenbegriff der meisten Täufer dieser Zeit konstruieren. Kleinere und größere Gruppen von Gleichgesinnten kommen zusammen zur Bibelbetrachtung, zum Gebet und zur Feier des Herrenmahls, aber von neutestamentlich organisierten Gemeinden ist wenig die Rede. Nur in Zürich, Augsburg, Waldshut und etlichen anderen Orten gab es größere bis ins einzelne hinein organisierte Gemeinden.

II. Ihre Ämter

Wo es anging, richteten die Täufer nach dem Vorbild der Urgemeinde zwei Ämter auf: Das Prediger- oder Ältestenamt und das Diakonenamt. Die ersten nannten sie gewöhnlich „Diener des Worts", letztere „Diener der Notdurft". Aus den Dienern des Worts wählten sie den Vorsteher der gesamten Gemeinde, den sie gewöhnlich „Hirte", später auch „Bischof" nannten. Er war der oberste Verwalter der huterischen Gemeinden in Mähren. Einen höheren Rang nahm jedoch dieser Vorsteher der Gesamtgemeinde unter den Dienern am Wort damit nicht ein[6]). Er war wie jedes andere einfache Mitglied der Gemeindeordnung unterstellt. Er hatte nur zu „leiten". Zu diesem Zweck rief er die Diener der Notdurft zu wirtschaftlichen, die Diener am Wort zu religiösen Beratungen zusammen, so daß die einheitliche Gemeindeleitung gesichert ist.

Die Diener der Notdurft sind die „Regierer", die jedes Haus (Haushabe) ordnen und jedem einzelnen die ihm zukommende Aufgabe anweisen, auf daß die Gesamtgemeinde versorgt werde. Sie bil-

---

hamer) waren eine libertinistische, im Grunde nicht mehr täuferische Sekte", bemerkt Dollinger sehr richtig. Dasselbe gilt auch von den anderen oben genannten Gruppen.

[6]) Vgl. Beck, Geschichtsbücher der Wiedertäufer, S. 155. 280—281. 333—334. 524—525; Hruby, Die Wiedertäufer in Mähren, S. 72f.

den, wie Loserth bemerkt, das „Rückgrat der wirtschaftlichen Ordnung in der huterischen Gemeinschaft."

Auch hinsichtlich der Besetzung des Predigtamts suchen die Täufer das Gemeindeprinzip zu wahren und dem allgemeinen Priestertum zu seinem Recht zu verhelfen. Nicht jeder, „der herkommt, und sich angibt für einen bestellten, ist ein Bote", hat Gewalt zu predigen, sondern der „versichert ist in seinem Herzen und auch bestellt von seiner Gemeinde", sagen die Berner Täufer[7]). Es müssen gläubige Menschen sein, die den heiligen Geist im Herzen haben. Wo man dem Prediger die persönliche Begnadigung absprechen muß, wird ihm die Fähigkeit zum Dienst an der Gemeinde und an der Welt überhaupt bestritten. Das sittenlose Leben vieler Prediger der alten Kirche aber beweise, daß ihnen der lebendige Glaube an Christum fehle. Aber auch die Predigten der Geistlichen der neuen Kirche ließen häufig „die Früchte des neuen Lebens nur allzusehr vermissen, wie auch ihr Wandel zu manchem Ärgernis Anlaß bot", bemerkt Wappler[8]). Von hier aus erklären sich auch die harten Urteile, die die Täufer über manche Prediger der großen Reformationskirchen fällten.

Zum andern muß der Prediger sich seiner Berufung zum Dienst am Wort gewiß sein.

Die Täufer unterscheiden im allgemeinen eine doppelte Berufung: eine göttliche und eine menschliche; eine unmittelbare oder innere, die von Gott ausgeht und eine mittelbare oder äußere durch Menschen, die die Gemeinde vermittelt. Beides muß zusammenwirken.

Gewiß tritt in der Entstehungszeit der Bewegung die menschliche Berufung zurück, da es noch keine organisierten Gemeinden gab, die die Boten hätten berufen können. Das kann auch von Luther und Zwingli gesagt werden im Blick auf ihr Reformationswerk. Luther sagt doch nicht: Ich kann nicht anders, weil eine Kircheninstanz mich zu diesem Werk berufen hat, vielmehr war er sich dessen bewußt, daß Gott ihn ohne jede menschliche Mittel zu dem Werk berufen hatte, das er ausführen sollte. So haben auch in der Entstehungszeit des Täufertums z. B. Hans Hut aus Franken, der glaubensmutige Schulmeister Alexander in Thüringen, Grebel, Blaurock, Manz u. a. in der Schweiz nur kraft der inneren göttlichen Be-

[7]) Horsch, Die Grundsätze der Berner Täufer, S. 25.
[8]) Die Täuferbewegung in Thüringen, S. 73.

rufung und nicht im Auftrag einer kirchlichen Autorität gewirkt. In Hinwill tritt Blaurock an die Kanzel: „Was ist die statt? Ist das die statt Gottes, da man soll das Gotteswort verkünden, so bin ich hier ein gesandter vom vatter, zu verkünden das wort Gottes. Auf die Frage, wer sie berufen habe, „das Amt der Wiedertäufer in Winkeln zu predigen", antworten die täuferischen Wanderprediger: „Unsre Sendung ist von Gott." „Der heilige Geist wirkt den Dienst des apostolischen Amts und Verkündigung des Evangeliums Christi laut Luk. 24; Acta 1, 2; 2. Kor. 3, 5; Ephes. 3, 4; 1. Petri 3. Darnach wirkt er auch die Regierung und Verwaltung der Ämter des geistlichen Volks zum Nutzen und Besserung solches Volks als Leib Christi."[9]) Also der Ruf, das Evangelium zu predigen, werde vom Geist Gottes dem Geist des Menschen vermittelt. So sagen auch etliche Täufer im Zofinger Gespräch: „Einer soll seiner Sendung im Herzen bewußt sein, daß er dazu von Gott verordnet sei... Wir erkennen durch den Geist von Gott gesandt zu sein." „Eure Prediger", so werfen sie den Anhängern Zwinglis vor, „sind von der Welt gesandt." Ihnen, den Täufern, aber sei es zu tun um Zeugnis und Befehl von Gott[10]). Die Berufung von Gott besteht aber keineswegs in dem Empfang besonderer Offenbarungen — das ist eine böswillige Unterschiebung von seiten ihrer Gegner —, sondern in dem von Gottes Geist gewirkten inneren Zug und Trieb zum Predigtamt und in dem Besitz der vom Heiligen Geist geschenkten Gaben.

Die kirchliche Scheidung von Person und Amt lehnen die Täufer grundsätzlich ab. Auf die Persönlichkeit des Amtsträgers kam es bei ihnen vor allem an. Das tadellose Leben der Prediger gehört zu dem äußeren Beweis dieser Berufung. So heißt es in den Artikeln von Schlatten am Randen: „Der Hirt in der Gemeinde Gottes soll einer sein nach der Ordnung Pauli ganz und gar, der ein gutes Zeugnis habe von denen, die außer dem Glauben sind."[11]) Dirks Philipps bemerkt in seiner Schrift „Von der Sendung der Prediger oder Lehrer": In den Briefen des Paulus an Timotheus hat man „ein ausgedrucktes Vorbild eines evangelischen Predigers"[12]). Bul-

[9]) Testamentserleuterung (Preußische Staatsbibliothek, Berlin), Kap. 26, Blatt 76.

[10]) Vgl. Correll, Das schweizerische Täufermennonitentum, 1925, S. 27.

[11]) Das. Artikel 5.

[12]) Vgl. E. Händiges, Die Lehre der Mennoniten in Geschichte und Gegenwart, S. 22.

linger freilich meint: „Wenn es den Anschein hat, als ob ihre (der Täufer) Führer gute Hirten seien, so stellen sie sich nur so, denn wer fischen will, wirft nicht bloß den Angel vor die Fische.“[13]) Der Märtyrertod vieler Täuferboten jedoch straft Bullinger Lügen, denn die Blutzeugen unseres göttlichen Herrn waren nie Heuchler.

Neben dem Heiligen Geist als der Berufende erkennen die Täufer aber auch die Gemeinde als Berufungsorgan an. Es entspricht nicht der geschichtlichen Wirklichkeit, daß sich in den Jahren nach 1530 „der Übergang zu einer neuen irdischen Berufsordnung unter manchen anfänglichen Schwierigkeiten angebahnt zu haben scheint“ und daß sich in dieser Hinsicht „Luthers Grundsatz durchgesetzt habe, daß die Einzelgemeinde Recht und Macht habe, zum Amt zu berufen“[14]). Keineswegs haben die Täufer den Gedanken einer gottunmittelbaren Berufung aufgegeben, sondern denselben in ihre Gemeindeordnung mit hinübergenommen, und zwar so bald sie Ruhe und Gelegenheit fanden, sich als örtliche Gemeinden zu organisieren. Es entspricht auch ferner nicht der geschichtlichen Wahrheit, wenn L. Müller behauptet, die Täufer hätten „nach kaum 6 Jahren nach ihrer endgültigen Gemeindebildung bereits das Stadium erreicht, in dem die Laienschaft so stark abgegrenzt ist von denen, die zu lehren berechtigt sind“ und daß damit eine Art Papsttum aufgerichtet worden sei[15]). Es ist vielmehr so: „Auf Grund des allgemeinen Priestertums war in der Täufergemeinde von Anfang an das Amt nicht Sache eines besonderen geistlichen Standes, sondern jedem würdigen von der Gemeinde ordnungsmäßig berufenen Manne auch ohne gelehrte Bildung zugänglich. Neben den wenigen theologischen Führern ... waren es bis in die Gegenwart herauf immer wieder Laien, die eine hervorragende Bedeutung innerhalb der Gemeinschaft gewannen.“[16]) Die Täufer waren bibelfeste Leute und in ihrem Neuen Testament lasen sie das Apostelwort: „Es unterwinde sich nicht jedermann Lehrer zu sein.“ So hat eine Gemeinde wohl darüber zu wachen, daß nicht jedermann, der da reden kann ohne die Berufung Gottes und ohne sittliche Qualitäten ins Predigtamt kam. In den letzten beiden Dingen lag die „Urkunde

[13]) In seiner Schrift „Von dem unverschämten Frevel und der unwahrhaftigen Lehre der selbstgesandten Wiedertäufer. Zürich 1531.

[14]) So Heyer, a. a. O., S. 81.

[15]) A. a. O., S. 48.

[16]) Händiges, a. a. O., S. 20.

ihres Berufs."[17]) Das allgemeine Priestertum wurde aber dadurch auch bei den Huterern keineswegs aufgehoben. Ja gerade in Mähren nahm man es mit der Berufung der Diener Gottes sehr ernst. Wenn ein Bruder den inneren Ruf zum Predigtamt glaubte empfangen zu haben, dann teilte er das dem Vorsteher der Gemeinde mit. Sicherlich fand dann eine Besprechung unter den führenden Männern der Gemeinde statt. Hatten diese nun Freudigkeit, den Bruder der Gemeinde zu empfehlen, dann wurde die Gemeinde davon in Kenntnis gesetzt. In ordentlich bestellter Gemeindeversammlung wurde man nun unter ernstlichem Gebet sich klar, ob der betreffende Bruder in den Dienst des Wortes gestellt werden konnte oder nicht. Hatten die Versammelten Freudigkeit, dann wurde der Bruder zunächst „versuchsweise" zum Dienst am Wort bestellt. „Es wird keiner im amt bestetigt, es sei denn vor bewehret und der gemeine offenbar. Unnd habe die Zeugnis eines berümten lebens und wandels."[18])

Die Probezeit der Brüder heißt die „Versuchung". Immer wieder lesen wir im Geschicht-Buch der Hutterischen Brüder: „In diesem Jahr ist der Bruder ... in den Dienst des Wortes in die Versuchung gestellt worden." Es wird versucht, ob er das Amt auch auszuführen vermag. Hat er sich nun — über die Dauer der „Versuchung" gab es keine nähere Bestimmung — in dieser Probezeit bewährt, dann wurde er eines Tages in einer feierlichen Gemeinde-Versammlung mit Auflegen der Hände der Ältesten im Dienst des Evangeliums bestätigt[19]).

Daß es auch anderswo so gehandhabt wurde, zeigt uns das „Konzept von Köln" vom Jahre 1591. Dasselbe fordert, daß der Bischof oder Lehrer müsse „unsträflich" und zuvor „erprobt" sein, bevor er durch Handauflegung der Ältesten in den Dienst des Wortes gestellt wurde[20]). Etwas „Sakramentales" hatte die schlichte Amtseinführungsfeier nicht und niemals haben die Täufer behauptet, daß die Gemeinde „anstatt Gottes selbst handelt"[21]). „Nicht sie selbst besetzen das Amt, sondern Gott", der in inbrünstigem Gebet angerufen

---

[17]) Vgl. Correl, a. a. O., S. 37. Übrigens erfolgte die Berufung der Sendboten durch die Gemeinde in Augsburg nachweislich schon im Jahre 1527. Vgl. Wiswedel, Bilder und Führergestalten aus dem Täufertum, Bd. II, S. 61.

[18]) Riedemann, a. a. O., S. 310.

[19]) Beck, a. a. O., S. 248.

[20]) Händiges, a. a. O., S. 22.

[21]) So L. Müller, a. a. O., S. 49.

wird. So sagt Riedemann in seiner Rechenschaft: „Sind ihrer mehrere, so warten wir nach ernstlichem Anhalten des Gebets, welchen der Herr uns durch das Los anzeigt. Ist aber nur einer, so nehmen wir ihn in der Furcht Gottes als eine Gabe und Schenkung von Ihm an. Ihm wird das Amt vor der ganzen Gemeinde durch Auflegung der Hände bestätigt."[22])

Diese von Gott berufenen und durch die Gemeinde bestätigten Brüder als „Diener am Wort" stehen bei der Gemeinde in hohem Ansehen. In dem schon erwähnten Hand-Büchl heißt es: Sie nehmen die frommen Diener und Boten auf als „eine Schickung der unaussprechlichen Gnade Gottes und begehren ihnen zu folgen, weil Christus sagt: Wer solche hört, hört Christus selber, und wer sie verachtet, verachtet Gott in seinem Herzen, der sie gesandt hat ..."[23]) Nur wenn die Gemeinde ihre Diener ehren, wird der Herr, wie er bisher gewesen ist, allezeit mit ihnen sein und ihnen das Gewächs ihrer Gottseligkeit vermehren[24]).

Auch hinsichtlich der Besoldung ihrer Prediger gehen die Täufer ihren eigenen Weg. Ihre Brüder stehen im Liebesdienst, nicht beamtet, nicht besoldet, sondern werktätig mit den anderen verbunden. So schreibt Brödli, ein bekannter Täuferbote der Anfangszeit, an seine Gemeinde zu Zollikon, seiner ehemaligen Priesterstätte: „... ihr wißt, wie ich den Mut hatte, bei euch zu wohnen, zu arbeiten mit meiner Hand und niemanden zu beschweren."[25]) Scharfe Kritik üben sie an den Rentenquellen des geistlichen Amts. Das bereits genannte Zofinger Gespräch enthält einen Abschnitt: „Von der Nahrung der Vorständer", eine scharfe Diskussion zwischen Geistlichen und Täufern. Letztere erklären unter anderem: „Christus hat nicht wollen, daß seine Jünger ein Gewerbe aus dem Worte

---

[22]) Riedemann, a. a. O., S. 310. Vgl. Mennon. Lexik. Bd. 1, S. 439. So hat Starke schon vor 50 Jahren in diesem Punkt ganz klar gesehen. Er bemerkt: „Auch die Täufer haben die Bedeutung und das biblische Recht eines geordneten und durch feste Anstellung und Bestallung auch äußerlich geführten geistlichen Amts stets im Auge behalten." Geschichte der Taufe, Leipzig 1889, S. 221.

[23]) Das. Kap. 8, Blatt 64.

[24]) So Riedemann in einem Sendschreiben. Vgl. Wiswedel, a. a. O., Bd. 2, S. 176.

[25]) Egli, Aktensammlung zur Geschichte der Züricher Reformation 1519—1533, Zürich 1879, S. 301.

Gottes machen und große Pfründe nehmen aus der Götzen Gut (Luk. 10). Ob Christus seinen Aposteln empfohlen, nach guten Pfründen zu laufen, findet sich nicht."[26]) Ähnlich so Hubmaier: „Die das Wort Gottes predigen sollen sich nicht mit weltlichen Geschäften abgeben, wie Papst und Bischöfe tun."[27])

Obgleich nun die Täufer sich so scharf gegen die Annahme von Pfründen aussprechen, glauben sie sich doch auf Grund von I. Tim. 5, 17 u. 18 verpflichtet, ihre Prediger nicht darben zu lassen. So heißt es in dem 5. Schlattener Artikel: Der Prediger „soll erhalten werden, wo er mangel haben wird, von der gemeynd, welche ihn erwelt hat, damit, welcher dem Evangelium dient, auch von demselben lebe". Auch Hubmaier fordert in seinen Schlußreden, daß die Gemeindeglieder die, „so ihnen das Wort Gottes lauter und rein predigen, mit Nahrung und Kleidung zu versorgen und zu beschirmen haben"[27a]). Von einem festen Gehalt aber wollen die Täufer nichts wissen: „Man soll ihnen (den Predigern) ungenötigt und freiwillig von Herzen ihre Notdurft zuteilen, so man sieht, daß sie nicht Nahrung und Mangel ihres Leibes haben, doch keine bestimmte Jahrlöhne machen, ... alles sei freiwillig nach Liebe."[28])

Die Frage nach dem Bildungsstand der täuferischen Prediger und Sendboten erheischt eine eingehende Untersuchung.

Joachim Comenius, Freund und Biograph Melanchthons, sieht den großen Fehler der Täufer darin, daß sie eine Frömmigkeit ohne Bildung und Kenntnisse anstrebten. Freilich klagt Comenius, daß gleichzeitig mit dem herrlichsten Aufschwung des wissenschaftlichen Lebens die schmählichste Sittenverderbnis eingetreten sei, so daß die der Wissenschaft zugänglichen Kreise es viel schlimmer treiben als die ungebildeten Massen. Aber er wird an seiner Grundanschauung keineswegs irre, sondern hilft sich mit der Ausstellung: „Diese Leute seien eben mit der wirklichen Wissenschaft nie in Berührung gekommen, ihre Beschäftigung sei Schein und Trug."[29])

---

[26]) Das. S. 125.

[27]) In seiner Schrift „Achtzehn Schlußreden, so betreffen ein ganz christliches Leben, woran es gelegen ist", These 13.

[27a]) A. a. O., Artikel 5.

[28]) Zofinger Gespräch, S. 124f.

[29]) Vgl. Schriften des Vereins zur Reformationsgeschichte, Nr. 159, S. 65.

Auch Melanchthon meint, die Unwissenheit der Täufer schade auch ihren Sitten[30]). Und Fischer bemerkt in seinen 52 erheblichen Ursachen: „Sie verachten alle höheren Schulen und alle gelehrten Leute."

Haben diese Männer recht? Antwort: Daß die Reformatoren grundsätzlich an einer wissenschaftlich-theologischen Bibelausdeutung festgehalten haben, die Täufer aber weithin darauf verzichteten, steht von vornherein fest. Andererseits aber lassen sich obige Behauptungen in ihrem vollen Umfang geschichtlich nicht rechtfertigen. Einmal kamen zu den Täufern eine ganze Reihe wissenschaftliche gebildete Leute. Sie haben dieselben nicht abgewiesen, sondern haben sie samt und sonders in den Dienst der Gemeinde gestellt. So kennen wir eine ganze Reihe ehemaliger Priester: Leonhard Schiemer, Hans Schlaffer, Leonhard Dax, Jakob Dachser, Michael Sattler, Hans Spittelmayr, Oswald Glait, Jörg Blaurock, Wilhelm Reublin, Ludwig Hätzer, Simon Stumpf, Hans Brödli, Wolfgang Brandhuber, Joh. Walch, Peter Keilholz, Wolfgang Vogel, Hans Hechtlein. Schulmeister: Melchior Staub, Hans Rausch, Melchior Rinck, „gelehrt in griechischen und lateinischen Sprachen", Alexander in Thüringen, Christoph Freisleben, Scharnschläger, Jeronimus Käls, Josef Hauser, „ein hochbegabter Mann, der hebräisch, griechisch, lateinisch, französisch und deutsch wohl verstanden hat". Auch etliche Ärzte finden sich unter ihnen: Balthasar Goller, Jörg Zobel, Andreas Schmidt, „ein Wundarzt", Sebastian Dietrich, Tengler[31]). Adelige: Walpurga von Pappenheim auf Schloß Kalden bei Donauwörth, Helene von Freyburg, geb. von Münichau, Michel Veldtaler, Agnes von Waldhofen, Sigmund von Wolkenstein, Sophie von Mandach, Hans Georg, ein Graf aus Welschland, welcher 1566 in Venedig ertränkt wurde, Beatrix von Fulach, Ursala von Bekum, von Hartsen. Außerdem wissen wir, daß nach Remberts Bericht unter anderen auch „etliche Adelige" aus Köln ausgewiesen wurden. Sonstige Gebildete: Ambrosius Spittelmeyer, ein „Student", die Bergingenieure Ulrich Stadtler und Pilgram Marbeck, der Apotheker Melchior Platzer, Felix Manz, welcher das Neue Testament im Urtext las, Konrad

[30]) Corp. Ref. XXI, S. 338.

[31]) Einer ihrer Ärzte wurde 1599 sogar an das Krankenbett Rudolf II. gerufen (vgl. Hruby, Die Wiedertäufer in Mähren, S. 25).

Grebel, Sohn eines Ratsherrn, Eitelhans Langenmantel, Francisco von der Saag u. a.

Zu vergessen ist auch nicht, daß die laufende Führung des Gemeinde-Geschichtsbuches und die Kopierung der zahlreichen ein- und auslaufenden Briefe und Sendschreiben immerhin geschulte Kräfte voraussetzt. In einem Gutachten der Theologen Käufelin, Pfrygio und Blaurer heißt es: „Es finden sich unter ihnen gar manche, die neben anderen Gaben zum Lehren besonders geschickt erfunden und zu Vorstehern erwählt werden, in welchem Amt sie dann ihren Eifer allererst reichlicher beweisen wollen.“[32]) Zum andern ist zu bemerken, daß die Volksbildung unter den Täufern, vor allem in Mähren auf verhältnismäßig hoher Stufe stand. Ihre dortigen Schulen zeigen uns, daß ihre Jugend auf das sorgsamste in den Anfangsgründen unterrichtet wurde[33]). Der Katechismus, welcher in diesen Schulen Verwendung fand, wurde auswendig gelernt, „weshalb die Brüder auf die von den Richtern vorgelegte Fragen fast immer identische Antwort geben, ja oft von gleichem Wortlaut“. „Viele ihrer Sendboten“, so bemerkt Loserth, „besaßen tiefes Wissen und man staunt über die scharfe Logik und die Beredtsamkeit dieser Bauern und Handwerker. Und von ihren Sendboten zeigen sich nicht wenige durch eine klare und gewandte Darstellung aus. In einigen findet sich eine schwungvolle, oft poetische Sprache und manche der Täuferschriften, wie z. B. jene des Gabriel Ascherham[34]) gehören zu den schönsten Prosaschriften des 16. Jahrhunderts“.

Das weltliche Wissen trat freilich bei ihnen mehr in den Hintergrund. Theologie, Pädagogik und Geschichte waren die Wissenschaftszweige, die sie vornehmlich förderten. Auf allen anderen Gebieten waren sie weniger produktiv tätig, aber es ist außer allem Zweifel, daß sie deshalb die Wissenschaft als solche nicht verachteten. Der gute Ruf, den ihre Ärzte hatten, bringt den Beweis dafür. Ihre Interessen waren freilich vorwiegend religiöse, und in

[32]) Vgl. Sattler, Chr. Fr., Geschichte des Herzogtums Württemberg unter den Herzögen, 3, Beilage Nr. 14, S. 144f.

[33]) Vgl. Wiswedel, Das Schulwesen der Huterischen Brüder in Mähren (Archiv f. Ref.Gesch. Jahrg. 57, Heft 1, S. 38—60, woselbst der täuferische Katechismus erstmalig abgedruckt wurde).

[34]) Vgl. Wiswedel, Gabriel Ascherham und die nach ihm benannte Bewegung. In: Arch. f. Ref.Gesch. 1937, Heft 1/2, S. 1—35 u. Heft 3/4,

religiösen Dingen waren nach ihrer Meinung die führenden Gelehrten unerleuchtet, denn nicht nur, daß die Gesamtheit der Gelehrten der damaligen Zeit mit geringen Ausnahmen sich einig war in der Verwerfung der Wahrheit, welche die Brüder nach ihrer Gewissens- und Herzensüberzeugung vertraten und in der sie glücklich waren, sondern der nach ihrer Meinung schlagende Beweis dafür, daß die Gelehrten in „ägyptischer Finsternis" umfangen waren, fanden sie in der Tatsache, daß sie praktisch darin einig waren, die Taufgesinnten durch Einkerkerung, Feuer und Schwert ausrotten zu lassen. Von dieser ihrer Auffassung aus ist auch die Antwort jener Täufer in Thüringen zu verstehen, die sie den Predigern, welche sie von der Wirklichkeit des Leibes und Blutes Christi im Brot und Wein des Abendmahls überzeugen wollten, gaben: „Die Gelehrten, die Verkehrten."[35]) Aber keineswegs können wir nun daraus die Folgerung ziehen, daß die Täufer jede Gelehrsamkeit verachtet hätten. Sie legten, wie wir bereits sahen, bei den Amtsträgern der Gemeinde das Schwergewicht auf den Heiligen Geist, auf die Weisheit von oben. Das zeigt uns ein kleines Schriftchen eines anonymen Verfassers, das den Titel trägt: „Das keine Hochgelehrten in der Gemeinde sind."[36]) In demselben heißt es einleitend: „Es wird von vielen gefragt, wie das so gar keine hochgelehrter, weiser und verständiger, der doch einen großen Namen und Ansehen bei der Welt hat, unter unsern Mitteln erfinden werden, was doch die Ursache sei." Antwort: Abel, Enoch, Noah und Joseph hatten aus keiner menschlichen Studierung ihre Weisheit. Einen Mose, der in aller Weisheit der Ägypter erzogen worden war, konnte Gott so nicht gebrauchen. Darum stellte Gott ihn in seine hohe Schule zu Midian zu den Schafen 40 Jahre, damit er das menschliche Wissen und Können auf einen Ort leget, da berief ihn dann Gott und brauchte ihn in seinem Dienst. So hatten auch Aron und die 70 Ältesten ihrer Weisheit allein von Gott, denn als der Geist über sie kam, weissagten sie. Gideon wurde vom Dreschen zum Erlöser seines Volkes berufen, David von den Schafen. Salomo bat

S. 235—262, woselbst Ascherhams bedeutendste Schrift zum Druck gelangte.

[35]) Wappler, Die Täuferbewegung in Thüringen, S. 99.

[36]) Brünn, Mähr. Landesarchiv, Becksche Sammlung Nr. 93, Blatt 133 bis 139.

Gott um Weisheit. Jesajas Mund wurde mit einer glühenden Kohle vom Altar Gottes berührt. Zu Jeremia sprach der Herr: „Ich lege meine Worte in deinen Mund." Amos wurde von seiner Herde weg von Gott berufen. Petrus und Johannes wurden auch als „ungelehrte Leute und Laien" angesehen, aber sie waren Leute, „die mit Jesu waren". Weiter werden Jesu Worte nach Joh. 6, 45 und 3, 27 zitiert. Auch 1. Joh. 2, 20 wird herangezogen. In Summa: „Die Heiligen haben am meisten studiert in der Schule Christi und Davids, d. i. in viel und großen Kampf und Trübsal. Dadurch haben sie eine Erfahrung bekommen, wie Paulus Röm. 5 sagt: Geduld bringt Erfahrung."

Die Hauptquelle ihrer Bildung war die Bibel und ihre Briefe, die sie schrieben, sind ein handgreiflicher Beweis für die bildende Kraft der Heiligen Schrift. Und da sie dieselbe als alleinige Grundlage ihrer Glaubensanschauungen betrachteten, so legten sie auf deren Erklärung den Nachdruck. Auch bei der Entscheidung von Glaubensfragen, so meint Hubmaier, braucht man nicht erst auf das Urteil der Sprachkundigen zu warten: „Zur Erläuterung der dunklen Stellen verwerfe ich die Zungen und Sprachen nicht, aber zu den sonnenscheinlichen Worten bedarf man weder Zungen noch Lungen."[37])

III. Ihre Sendboten

Charakteristisch für die Täufer ist auch ihr ausgesprochener Missionssinn. Sie beschränkten sich nicht darauf, sich zu „erbauen". Das Missionarische trat bei ihnen stark in den Vordergrund. Immer wieder betonten sie: „Der Glaube kommt", wie Paulus sagt, „aus der Predigt, die Predigt aber aus dem Worte Gottes", darum sei es Pflicht, allen Völkern das Evangelium zu predigen. So schreibt Hans Schmidt, ein Württemberger, der von Mähren aus den Auftrag erhalten hatte, in seinem Heimatlande zu evangelisieren: „Gott hat der Gemeinde seinen Rat eröffnet, daß sie das göttliche Werk treiben: sonderlich ist das das größte und führnemste Werk, nämlich die unwissenden Völker zu besuchen, ihnen Gottes Rat und Willen vorzutragen, ein Licht des Wortes zu sein, die Seile der Hütten auszuspannen (Jesaja 54, 2) und den Sündern Buße zu verkündigen, auf daß die Zahl der Heiligen erfüllt und den Menschenkindern

[37]) Vgl. Wiswedel, Balthasar Hubmaier, Kassel 1933, S. 15.

kund würde der Wille des Vaters, auf daß sie zuletzt keine Entschuldigung haben."[38]) Und Ehrenpreis läßt sich in einem Sendschreiben so vernehmen: „Vor dieser mühelichen Kriegszeit haben wir auch die Sendung fleißig ausgerichtet nach dem Befehl und Angebung Christi und unablässigen Brauch der lieben Apostel jährlich in die Länder nah und fern gesendet, den Eifrigen die Hand zu bieten und Gott den Herrn die Seinigen zu sammeln, ... zu lehren und zu predigen. Matth. 10, Luk. 10, Matth. 28, Mark. 16."[39])

Dieses Recht, Missionare in „alle Länder" zu senden, wurde den Täufern von seiten der großen Kirchen immer wieder bestritten. Hierfür nur ein charakteristisches Beispiel. Im Jahre 1567 hatte sich der huterische Sendbote Leonhard Dax, einst „Meß Pfaff im Papsttum", als Gefangener in Alzey in der Kurpfalz vor dem kalvinistischen Superintendenten wegen seiner missionarischen Tätigkeit, die der letzte nicht anerkennen wollte, zu verantworten. „Warum er die Leut in diesem Lande und Kirchen, die vorhin recht bestellt seien, irre gemacht und wer ihm Befehl und Macht dazu gegeben. Die Apostel seien wohl ohn allen menschlichen Willen, allein durch Gott berufen, alle andern Diener der Kirche aber würden durch Mittel der Menschen berufen und geordnet, an einen gewissen Ort das Evangelium zu predigen und Kirchen zu bestellen. Die jetzige Kirche habe nicht Macht und Fug, Diener in alle Länder zu bestellen und zu ordnen. Er solle mit der Heiligen Schrift beweisen oder mit der alten Kirche Exempel, daß ihre Kirche in Mähren Macht habe, überall Diener zu senden und Kirchen zu bestellen, wenn schon dieselbe Kirche die rechte katholische und apostolische wäre." Darauf antwortet Dax: Er habe nach göttlichem Befehl und apostolischer Kirche gehandelt. Seine Sendung sei von der Gemeinde nicht zu dem Zweck, die Kirche irre zu machen, sondern mit ihnen nach der Wahrheit zu handeln. Ihre Lehre sei nicht Irrtum oder Betrug; ihnen sei das Evangelium anvertraut von Gott und sie begehren jeden vom Irrtum auf den rechten Weg zu bringen und fromm zu machen. Sie seien es der Welt schuldig, das Evangelium zu bringen und das überreiche Pfund in Wechsel zu legen. — Dax beruft sich dann bei seiner Beweisführung auf

[38]) Bossert, Wiedertäuferakten, S. 652f.

[39]) Ein Sendbrief von Andreas Ehrenpreis, 1652. (Herausgegeben von den Huterischen Brüdern in Amerika, 1920, Scottdale, Pa.)

eine Reihe von Schriftstellen. So auf Jer. 31: „Mache deine Lager weiter und breite die Tücher aus, säume nicht, spanne deine Pfeiler aus und deine Seile.“ Dieser Befehl Christi und Gewalt sei der ersten wie der letzten Kirche Christi gegeben, die Wahrheit zu offenbaren und denen, so mit dem Heiligen Geist begabt sind, die Welt zu strafen um die Sünde, der Gerechtigkeit und das Gericht... Auch hat Christus gesagt: „Ihr werdet meine Zeugen sein zu Jerusalem und bis an das Ende der Erde.“ Daraus ersehe man, daß die letzte Kirche ebenso wie die erste in die Welt gesandt sei, durch die Verkündigung des Evangeliums dem Herrn Frucht zu bringen, die da bleibt im ewigen Leben. Wir bekennen, so erklärt Dax weiter, zwei unterschiedliche Ämter des Apostelamts: Erstlich eins, so von Gott und Christo selbst berufen und gesandt werden. Zum andern die, so von einer frommen, christlichen Gemeinde gesandt und zu einem Apostel geordnet werden und sagen, daß diese beiden Sendungen von Gott sind. Sonst hätte die apostolische Kirche nicht recht getan. Paulus nenne Epaphroditus Phil. 2 auch einen Apostel, der durch menschliche Mittel zu einem Apostel verordnet und nicht nur von Gott selbst berufen. Ebenso Tychikus, Kol. 4 und II. Tim. 4; ferner Cresens, Tit. 3, Zenan, der Schriftgelehrte und andere, die gewaltiglich alle das Apostelamt mit Lehren und Predigen, Bußausrufen, Taufen und Handauflegung, so weit sie in Ländern haben reisen mögen, gepflegt und getan haben, so sie doch nur durch Mittel christlicher Kirche und gläubige Menschen in Christo sind berufen und zu Aposteln oder Kirchendienern geordnet worden. Apostelgesch. 11, 12. 13. Dax erinnert weiter an Barnabas, Appollos von Alexandrien, Apostelgesch. 18, an Aquila und Priszilla. Diese alle sind nicht unmittelbar von Gott berufen worden, sondern von einer christlichen Gemeinde erwählt worden. Wenn nun damals die Apostel von Christo selbst berufen, neben sich die Apostel und Mitarbeiter am Evangelium Dienst haben tun lassen, so durch Mittel der christlichen Kirche geordnet und erwählt, warum jetzt nicht, weil sich der Befehl Christi erstreckt mit der Sendung, Lehr und Taufe bis an das Ende der Erde. Er selbst sei von einer ordentlichen Gemeinde zu diesem Amt erwählt. Er bekenne und glaube, daß sie sei die Gemeinde des lebendigen Gottes. Auch die letzte Kirche hat mit der ersten die Aufgabe, den Glauben an Jesum zu predigen und zu bezeugen Buße und Vergebung der Sünden in seinem Namen,

und das nicht nur an einem bestimmten Ort, wie ihr meint, sondern bis an das Ende der Erde. Matth. 28. Mark. 16. Er will darum die Wahrheit nicht nur bekennen mit Worten, sondern mit Leiden und Sterben, denn die Gemeinde Gottes ist das wahrhaftige Siegel seines Apostelamts im Herrn. „Das ist meine Antwort.“[40])

Um nun diese ihre von Gott ihnen gestellte Aufgabe erfüllen zu können, wurden alljährlich von den Täufergemeinden, gewöhnlich im Frühjahr und im Herbst, aus dem Kreis „der Diener am Wort“ eine Anzahl Brüder gewählt, die als „Send- oder Glaubensboten“ eine zu Zeiten sehr weitreichende Missionstätigkeit nach allen Himmelsgegenden entwickelten, nach dem Befehl des Herrn das Evangelium zu predigen und zu taufen und die Gewonnenen nach Mähren zu führen. Diese Missionare genossen in der Gemeinde das höchste Ansehen, weil ihre Aufgabe eine sehr schwierige und mit mancherlei Leiden und Beschwerden verbunden war und sehr oft mit dem Märtyrertod abschloß. Sie werden „leuchtende Sterne zur Erhellung des Firmaments“ genannt, „geistliche Flüsse und Ströme, die aus dem Brunnen des Paradieses fließen“, „Pfosten und Pfeiler um die Hütte Mosis“ (2. Mose 27, 9), „liebliche Boten des Friedens, die mit Christo sammeln, das zerstreut ist, verbinden, das verwundet ist und heilen, was krank ist.“ (Fortsetzung folgt.)

Veit Ludwig von Seckendorff

Von **Heinrich Tilemann**

Lange Zeit ist im Bereiche der geschichtlichen Forschung, soweit die der deutschen Reformation folgende Zeit in Frage kommt, mehr Acht gegeben auf das Nachlassen der in der Reformation aufbrechenden ursprünglichen Kräfte, auf die Abwandlung der in der Reformationszeit richtunggebenden Ideen und auf den Rückfall auf eine überwundene Stufe des geistigen Lebens als auf die Kontinuität der Grundanschauungen, Kräfte und Impulse, die eine spätere Zeit mit

[40]) Bekenntnis und Rechenschaft Leonhard Daxen, Etliche Artikel betreffend, die er für sich und anstatt seiner mitgefangenen Brüder und Schwestern vor den Herren und Superintendent zu Alzey in der Pfaltz am Rheinstrom aufs treulichst verantwortet hat, wie hernach folgt (Brünn, Mähr. Landesarchiv, Becksche Sammlung, Nr. 14, Blatt 1—12).

dem Zeitalter der deutschen Reformation verbinden. Der tatsächliche innere Zusammenhang der Zeiträume ist natürlich niemals bestritten worden. Aber das Interesse haftete durchgehends mehr an dem Nachweis einer Deformation, der uns zeigen sollte, wie eine Zeit heraufziehen konnte, deren Aspekt sich so auffallend von dem des 16. Jahrhunderts unterschied, als an dem Aufweis der Fortwirkung wesentlicher und entscheidender geschichtlicher Faktoren im ganzen und im einzelnen. Diese aber verdient unsere Aufmerksamkeit in nicht geringerem Grade als die tatsächlichen Veränderungen, denen das Geistesgut der Reformation ausgesetzt gewesen ist.

Von hier aus gesehen darf heute Veit Ludwig von Seckendorff's Leben und Werk erhöhtes Interesse für sich in Anspruch nehmen.

Sein Leben (1626—1692) reicht vom ersten Jahrzehnt des großen Krieges bis in das letzte Jahrzehnt des Jahrhunderts, bis in die Zeit also, da sich die Krisis des europäischen Geistes vollzieht, und fällt somit in eine Periode, die ebenso reich war an schweren das deutsche Gesamtleben und das Leben der Einzelnen aufrührenden Geschehnissen wie an neuen in die Zukunft weisenden Ideen. Unter den hervorragenden Persönlichkeiten dieses Zeitabschnitts gibt es kaum eine, an der die Dynamik der lutherischen Reformation so deutlich würde wie an diesem Staatsmann und Geschichtsforscher.

Literarischer Ehrgeiz hat ihm gänzlich fern gelegen. Aber Seckendorff ist auch nicht ein Gelehrter gewesen, dessen Erkenntnisdrang sich darin erschöpft hätte, an dieser oder jener Stelle einen Teil der Wirklichkeit aufzuhellen. Wiederum auch nicht ein Mann der staatlichen Praxis, der sich daran hätte genügen lassen, den Forderungen des Tages in kluger und gewissenhafter Weise gerecht zu werden. Hier ist mehr. Man wird ihn nicht zu den schöpferischen Persönlichkeiten rechnen, aber seine Herkunft und sein Lebensgang, seine Geistesart nud die Stätten seiner Wirksamkeit, sein Wahrheitssinn und die Kraft seiner lutherischen Frömmigkeit, verbunden mit einem starken Drang zur Gestaltung einer gegebenen Wirklichkeit, haben in ihm ein in hohem Maße fruchtbares Leben erstehen lassen, dessen Auswirkung über das mittlere Deutschland und über sein Leben weit hinausreicht.

Von seinen Werken sind der „Teutsche Fürsten-Stat“ und die „Historia Lutheranismi“ die bekanntesten und wertvollsten.

Als Seckendorff 1655 am Hof zu Gotha, auf Anregung seines

Landesherrn, des Herzogs Ernst des Frommen, den „Teutschen Fürsten-Stat“ schrieb, wollte er nicht mehr als eine „gründliche und kurtze Beschreibung“ geben, „welcher gestalt Fürstentümer, Graff- und herrschaften im H. Römischen Reich Teutscher Nation, welche Landes-Fürstliche und Hohe Obrigkeitliche Regalien haben, von Rechts unnd löblicher Gewonheit wegen beschaffen zu seyn, Regieret, mit Ordnungen und Satzungen, Geheimen und Justiz Cantzeleyen, Consistoriis und anderen hohen und niederen Gerichts-Instantien, Aemptern und Diensten, verfasset und versehen, auch wie deroselben Cammer- und Hofsachen bestellt zu werden pflegen.“

Sein Werk schildert demgemäß auf wesentlich empirischer Grundlage die Regierung und Verwaltung eines Landes, wie sie sein soll, es will also in erster Linie ein Hand- und Lehrbuch der Staatsverwaltung sein. Die Hauptmasse des Stoffes bezieht sich denn auch auf die Verwaltung und zwar eines Landes von mittlerem Umfang, und so ist dies Buch zu einer Fundgrube wertvoller Verwaltungsgrundsätze geworden, die bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts fleißig kommentiert worden sind, insbesondere an denjenigen Universitäten, die zuerst der Staatswissenschaft und der Wirtschaftslehre einen eigenen Platz einräumten. Aber Seckendorff gibt mehr als eine Verwaltungslehre und mehr als längere und kürzere Ausführungen zu dem, was später unter dem Begriff einer Nationalökonomie zusammengefaßt wurde. Seine Bemühungen gehen in beträchtlichem Maße auch darauf, die Grundlage, von der aus die Regierung und die Verwaltung zu führen ist, und den großen Zusammenhang, in dem diese Arbeit steht, aufzuzeigen. Hierin vor allem beruht die zeitgeschichtliche Bedeutung des Fürsten-Stats und das Interesse, das wir noch heute an ihm haben.

Es sei gestattet, an dieser Stelle zwei besonders charakteristische Merkmale hervorzuheben. Das eine betrifft die Auffassung vom Beruf des Fürsten und der Aufgabe des in ihm verkörperten Staates, das andere den Realismus, der diesem Werke sein Gepräge gibt, und durch den es sich von ähnlichen Werken gänzlich unterscheidet.

Seckendorff ist kein Systematiker, und sein Fürsten-Stat stellt kein System des Staatsrechts dar. Aber wo die Sache es fordert, läßt er es nirgends an einer klaren Begriffsbestimmung fehlen. So gibt er auch auf die Grundfrage nach Wesen und Zweck der Landesregierung eine unzweideutige Antwort. „Wir wissen Gottlob in teutschen Län-

dern von keiner solchen Macht, welche von einem einzigen Menschen im Lande, der sich für den Obersten hielte und die meiste Gewalt mit oder ohne Recht hätte, über die anderen alle zu seinem Nutz und Vortheil, nach seinem Willen und Belieben allein geführet und ausgeübet würde, wie etwa ein Herr über seine leibeigene Knechte und Mägde zu gebieten pflegt und ihnen bald dieses bald jenes, was ihm in seinem Haus Nutzen bringet, oder wovon er Beliebung trägt, anschaffet. Sondern es ist die Landes-Fürstl. Regierung in denen teutschen Fürstentümern und Landen (wie fast in einer jeden rechtsmäßigen und wohlbestellten Polizey) nichts anders als die öberste und höchste Botmäßigkeit des ordentlichen regierenden Landes-Fürsten oder Herrn, welche von ihm über die Stände und Untertanen des Fürstenthums auch über das Land daselbst und dessen zugehörige Sachen, zu Erhaltung und Behauptung des gemeinen Nutzens und Wolwesens im geist- und weltlichen Stande und zu Ertheilung des Rechtens gebraucht und verführet wird."

Solchen Sätzen entspricht der allgemeine Eindruck, den das Lesen des Fürsten-Stats hinterläßt, daß nämlich weder das dynastische Interesse noch der Machtgedanke im Vordergrund steht, sondern des Landesherrn Verantwortung für sein Land und sein Volk. Es verdient ohne Zweifel Beachtung, daß da, wo im deutschen Schrifttum soweit ersichtlich zum ersten Male der Begriff des Fürstenstaates auftaucht, das Schwergewicht auf die dem Fürsten gestellte hohe und schwere Aufgabe fällt. In der staatswissenschaftlichen Literatur des 17. geschweige denn des 18. Jahrhunderts gibt es schwerlich ein Kapitel, in dem so realistisch und eindringlich, zugleich so kurz und so knapp die Stellung des Fürsten aus der privatrechtlichen Sphäre in die des öffentlichen Dienstes hinaufgehoben würde, wie die Ausführungen am Anfang des Seckendorff'schen Werkes. Um diese Höhe wird durch die ganze Darstellung hin festgehalten.

In einem eigenen Abschnitt kommt der Verfasser auf den letzten Zweck der Regierung: „In Sonderheit gebührt denen hohen Obrigkeiten, welche Gottes Verwalter auf Erden sind, dahin zu sehen, daß ihres höchsten himmlischen Ober-Herrns Ehre in allen Dingen gesuchet werde. Das aber geschieht durch nichts anderes als durch treue und fleissige Ausrichtung ihres Ampts und Beruffs".

Für Seckendorff ist der Fürst, mithin die Landesregierung, in erster Linie Hüter des Rechts. Nach ihm entscheidet die Handhabung

des Rechts über die Haltung der Untertanen gegenüber der Landesregierung. Das tritt weiter darin zutage, daß Seckendorff jeden Eingriff des Fürsten in ein Rechtsverfahren als eine ungehörige Eigenmächtigkeit verurteilt, und daß er auf Schritt und Tritt die Achtung vor bestehenden Rechten und Verträgen einschärft, mag es sich um die Oberhoheit des Kaisers und die Reichssatzungen, das Recht der Stände oder um Verträge mit anderen Landesherren handeln.

Die Obrigkeit ist vorzüglich diejenige Ordnungsmacht, die den Einzelnen und den Gruppen, die irgendwie genossenschaftlich organisiert sind, den Rechtsschutz gewährt. Damit wird der Grundgedanke, der im Mittelalter die Vorstellung von Wesen und Zweck des wie immer gearteten Staates bestimmt, festgehalten. Recht und Friede sind durch Jahrhunderte die Begriffe gewesen, um die sich alles Sinnen und Denken über staatliche Dinge bewegte. Auch im Jahrhundert der Reformation begegnet uns dies Anliegen als das vordringlichste, und in den fürstlichen Testamenten des 16. und 17. Jahrhunderts wird dem Nachfolger vor allem die Pflege der „lieben Justitz" ans Herz gelegt. Sie erscheint überall als wichtigste Aufgabe und ist neben dem „teuren Schatz des lauteren Evangeliums die zweite Säule der Regierung".

Darüber hinaus hat bei Seckendorff der Staat die gesamte Wohlfahrt der Untertanen zum Zweck. Er ist verpflichtet „zur Erhaltung und Behauptung des gemeinen Nutzens und Wolwesens in geist- und weltlichen Sachen". Somit ist die Landesregierung auch an der Menschen geistlichen d. h. jenseitigen Zielen interessiert.

Als eine Ordnungsmacht zur Pflege der kulturellen Güter kennzeichnet sich für Seckendorff der Fürsten-Stat u. a. durch die Sorgfalt, die er dem Unterrichtswesen auf allen Stufen und den unterschiedlichen Aufgaben der einzelnen Bildungsanstalten widmet. Dazu gehört auch alles, was Seckendorff über das geistige Niveau sagt, das von dem Landesherrn und seinen Ratgebern als den an der „Regierkunst" Nächstbeteiligten erwartet wird. Im Hintergrund steht ein umfassendes Bildungsideal, dem am Hof des Herzogs Ernst eifrigst zugestrebt wurde, was näher auszuführen der Verfasser hier freilich keine Veranlassung hat.

Damit ist denn allerdings Seckendorff's Staatsauffassung über die des Mittelalters weit hinausgewachsen. Sie bewegt sich sicher und bestimmt in der von der Reformation eröffneten Bahn. All die Ge-

biete, die in früherer Zeit auf den Dienst der Kirche angewiesen waren, erscheinen fest einbezogen in den Aufgabenkreis der Obrigkeit. Der Verfasser ist sich der tiegreifenden Veränderung, die damit vor sich gegangen, bewußt, und in Bezug auf die Schulen spricht er sich darüber unmittelbar aus.

Oberster Gesichtspunkt für alles Wirken im Fürsten-Stat ist „der gemeine Nutzen". Es ist bezeichnend, daß Seckendorff sich nicht daran genügen läßt, im Eingang mit unüberbietbarer Klarheit dafür einzustehen, daß Land und Leute nicht privates Eigentum sind, mit dem der Fürst nach Belieben schalten und walten könnte, sondern durch sein ganzes Werk hin es darauf abgesehen hat, in der Breite des Lebens und in den verschiedensten Zusammenhängen diesen Gesichtspunkt als den eigentlichen Richtungspunkt alles Wirkens einzuprägen. Es geschieht im Anschluß an die einzelnen Hauptfunktionen der Landesregierung einerlei, ob das Justizwesen und die innere Verwaltung, die Bewirtschaftung der Regale und die Hofhaltung, die Fürstenerziehung und das öffentliche Schulwesen oder die persönliche Haltung des Landesherrn und seiner Beamten erörtert werden.

Die im Verhältnis zum Vermögen der Untertanen weit ausgreifende wirtschaftliche Macht des Landesherrn darf nicht Werkzeug des wirtschaftlichen Sondernutzens werden. Dasselbe gilt in entsprechender Weise von der Wirtschaft überhaupt. Was etwa über die Waldpflege und Holznutzung, die Zünfte und die Bauern, die Rohstoffe und die Ausfuhr, die Arbeitsbeschaffung und die Arbeitslöhne gesagt wird, liegt auf derselben Linie. Der Staat hat für weite Gebiete des wirtschaftlichen Lebens Ordnungen erlassen und nimmt für sich in Anspruch, daß er die Wirtschaft beaufsichtigt und auch reguliert. Durch Ordungen verschiedenster Art greift er bestimmend und beschränkend auch in die Lebensführung der Untertanen ein, weil er für das „Wolwesen in geistlichen und weltlichen Sachen" verantwortlich und vermöge seiner Macht auch imstande ist, eine allem Eigennutz übergeordnete Norm wirksam zur Geltung zu bringen.

Letztes Ziel allen Wirkens zum gemeinen Nutzen aber ist die Ehre Gottes. „Der letzte Zweck aller menschlichen handlungen und thaten soll seyn die Ehre Gottes, darzu das menschliche geschlecht fürnehmlich erschaffen: in-sonderheit aber gebühret denen hohen obrig-

keiten, welche Gottes Statthalter auff Erden sind, dahin zu sehen, daß ihres höchsten himmlischen Ober-Herrns Ehre in allen Dingen gesuchet werde, wiel aber eben durch treue und fleissige Ausrichtung ihres Ampts und Beruffs, wie derselbe Göttlichem wort und den natürlichen und Land-üblichen Rechten gemäß ist und zu geist- und leiblicher Wolfahrt zielet, Gott dem Herrn selbst Gehorsam, Ehre und Dienst geleistet wird, so kan auch aus der beschreibung dieser ihrer obliegenden Landes-Fürstl. Regierung der letzte Zweck von sich selbst erscheinen." Ein jenseitiges Ziel also, das im Diesseits, vorzüglich in der Berufstreue, verwirklicht werden soll.

Die Ausweitung des Staatszwecks, die wir feststellen konnten, hat demnach eine Grenze, sofern unserm Verfasser Staat und Volk nicht das schlechthin höchste Gut sind. Bei aller Fülle und Lebendigkeit, die sich ihm mit der Vorstellung des Staates verbindet, und bei aller tiefen Verbundheit mit dem Ganzen des Volks, liegt der Schwerpunkt des Lebens doch nicht in der Sphäre des Diesseits, ist ihm die höchste Instanz nicht der Fürstenstaat, sondern er weiß von einem Gut, das für den Staat von größter Bedeutung ist, aber nicht von ihm umschlossen wird.

Seinen umfaßenden und hohen Zweck erfüllen kann der Staat indessen nur, wenn ihm Zwangsmittel zur Verfügung stehen. Von diesen Mitteln denkt Seckendorff nicht gering. Selber ein Mann, dem die innere Freiheit ein kostbares Gut, ja eine Lebensnotwendigkeit ist, ein Mann, der einen guten Blick für innere Beweggründe hat und in der Freiwilligkeit die erstrebenswerte Form religiöser und sittlicher Betätigung sieht, betont er doch den Zwangscharakter der staatlichen Macht so sehr, daß er nicht nur im Eingang, wo von der landesfürstlichen Regierung, Hoheit und Botmässigkeit insgemein die Rede ist, einschärft, „dass ein Regent seinen Stand und Wesen und was dem angängig ist erhalte", sondern ein eigenes Kapitel setzt auseinander, „was die Handhabungs-Mittel seyen, worzu sie notwendig dienen, wie sie in dem Obrigkeitlichen Zwang bestehen und wie unentbehrlich dieser sey". Jede Gelegenheit wird benutzt zu zeigen, daß das Ansehen des Landesherrn auf tönernen Füßen steht, wenn es nicht durch die persönliche Haltung verstärkt wird. Aber Seckendorff ist kein Schwärmer. Er verkennt nicht, daß ohne äußere Zwangsmittel, den Gerichtszwang, den Heereszwang und den Visitationszwang und deren gewissenhafte aber energische

Handhabung, die Autorität des Fürsten und damit der Landesregierung „ein blosser Titul“ ist.

Seckendorff weiß sich in Übereinstimmung mit der heiligen Schrift, insbesondere mit Röm. 13. Auch die schweren Erfahrungen des Krieges und spätere Beobachtungen werden seine Gedanken in diese Richtung gewiesen haben. Sie mit allem Nachdruck auszusprechen, wird er aber nicht zum wenigstens dadurch veranlaßt sein, daß auch in Deutschland Utopismen umgingen, die unter Berufung auf die Bibel der Härte des Staatsgedankens auf alle mögliche Weise auszuweichen suchten.

Seckendorffs Fürsten-Stat ist kein Patrimonium. Bei allem Schwergewicht der persönlichen Momente waltet eine sachliche Ordnung und Gesamtforderung ob, der sich auch der Fürst zu beugen hat, und in der die stärksten überindividuellen Motive wirksam sind. Selbstverständlich kann von einer von der Person des Fürsten getrennten Staatspersönlichkeit im heutigen Sinne nicht die Rede sein, und weht uns aus diesem Werke der Geist des Patriarchalismus entgegen. Aber wer spürte dies nicht trotz aller Veränderungen im Aufbau des Staates noch in den politischen Schriften Friedrichs des Großen?

Es ist auch nicht der Staat des reifen Absolutismus. In der Hand des Landesherrn sammelt sich eine Fülle von Rechten, doch liegt die Macht und die Verantwortung nicht allein bei der Person des Fürsten.

Die auswärtigen Angelegenheiten spielen eine nebensächliche Rolle. Als ein nach außen drängender und von außen dauernd in Spannung gehaltener Machtfaktor im Sinne neuzeitlicher Staatsauffassung tritt der Staat nirgends in Erscheinung, wenn auch der Gedanke der Ehre durchaus lebendig ist, und der Gedanke der allgemeinen Wehrpflicht (im Sinne der alten Landwehren) energisch vertreten wird. Hier liegt eine Lücke vor. Immerhin war es von Bedeutung, wenn Seckendorffs Staatslehre, mochte sie den um Selbstbehauptung und Machterweiterung ringenden größeren Territorien an diesem Punkte nicht genügen, den mit dem Machtstreben verbundenen Möglichkeiten die Pflicht einer nach innen, auf die Wiederaufrichtung der erschöpften Gebiete gerichteten Tätigkeit vorordnete.

Nach dem bisher Gesagten ist es nicht überraschend, daß in dieser Staatslehre Machiavelli eine scharfe Absage erfährt. Das mit der Staatraison gegebene Problem wird zwar berührt, aber angefaßt wird

es nicht. Auf diese Art der Behandlung trifft zu, was Fr. Meinecke bemerkt: „Man sah darin etwas Unheimliches... Die Lehre von der Staatraison wurde in Deutschland als ein romanisches Fremdgewächs empfunden". Man gewinnt den Eindruck, daß Seckendorff der sittliche Charakter der Obrigkeit durch die Lehren des Italieners von Grund aus in Frage gestellt erscheint.

Der Fürstenstaat ist aber auch keine Theokratie. Zwar soll Seckendorff's Staat vom christlichen Geiste durchtränkt sein, aber nirgends verfällt er der Versuchung, Weisungen des Evangeliums zu Normen des staatlichen Handelns zu machen. Dementsprechend erhebt er auch nicht etwa religiös-kirchliche Instanzen zu Regulatoren oder Richtern der politischen Maßnahmen.

Es handelt sich bei Seckendorff um den spezifisch deutschen Territorialstaat, dessen eigentümliche Aufgabe und Bedeutung im Rahmen der deutschen Gesamtgeschichte heute immer klarer erkannt wird. Er will aus seiner Zeit heraus verstanden und bewertet werden. Seinem Ursprung nach in das ausgehende Mittelalter zurückreichend, erscheint er, nachdem er im Jahrhundert der Reformation einen starken Auftrieb erhalten, nach dem Westfälischen Frieden als der gegebene Rahmen für die Arbeit des Wiederaufbaus und als deren berufener Träger.

Dies ist der geschichtliche Ort, von dem aus Seckendorffs Werk verstanden sein will, sowohl der Staat im ganzen, dessen „Modell" er beschreibt, als insbesondere der Staatsgedanke, der in ihm Gestalt gewinnt.

Die Lage und dementsprechend die Aufgabe der deutschen Territorien nach Beendigung des Dreißigjährigen Krieges war nicht überall die gleiche. Aber die offensichtlichen Unterschiede besagen nicht allzuviel gegenüber der Zerrüttung, der die meisten deutschen Gebietsteile anheimgefallen waren. Aufs Ganze gesehen lag eine Erschütterung der politischen, wirtschaftlichen, sozialen und auch des geistig-sittlichen Lebens von einem in Deutschland bis dahin unerhörtem Ausmaße vor. Von einer Zentralinstanz war für die Bewältigung der aus dieser Lage sich ergebenden Aufgaben sehr wenig zu erhoffen. Das Schwergewicht der geschichtlichen Aufgabe lag zu dieser Zeit durchaus bei den Territorien. Sie hatten, wenn die Zeit verstanden wurde, ihre Aufmerksamkeit vornehmlich auf den Wiederaufbau in materieller und ideeller Beziehung zu richten. Die

verwaltungtechnischen Voraussetzungen dafür waren in der Hauptsache längst gegeben. Jetzt war Zusammenfassung, klare Zielsetzung und Wegweisung nötig. Eben daran fehlte es bis dahin völlig. Eine zweite Frage war die, ob dem Zuwachs an Rechten, Vollmachten und Zuständigkeiten, der den Landesherren mit dem Westfälischen Frieden zuteil geworden, ein Zuwachs an Verantwortungsbewußtsein entsprechen werde. Es zu vertiefen und zu verstärken, schien eine vordringliche Aufgabe. Und die Größe dieser Aufgabe wie die geschichtliche Entwicklung der einzelnen Zweige der Staatsverwaltung ließen es geboten erscheinen, die ausführenden Organe, die Beamten, der neuen Lage anzupassen, also ihr Pflichtbewußtsein mit den wirksamsten Mitteln zu stärken, aber auch ihre äußere Lage zu festigen.

Diese große Aufgabe erkannt, angefaßt und gelöst zu haben, ist Seckendorff's Verdienst. Und es konnte nicht ohne in die Breite und Tiefe gehende Wirkung bleiben, wenn sein Handbuch der Staatslehre fast ein Jahrhundert lang zur Grundlage des staatswissenschaftlichen Unterrichts an deutschen Universitäten wurde und „das beliebteste Handbuch der deutschen Politik" (Ranke).

Die Auffassung vom Staate, die Seckendorff vertritt, ist ihm nicht ursprünglich. Der Staatsgedanke, der ihn leitet, geht auf die deutsche Reformation zurück. Luthers Name wird in dem ganzen Werke kaum einmal erwähnt, aber wir finden in ihm wesentliche Merkmale der lutherischen Staatsauffassung wieder. Diese hat sich entwickelt von jener Zurückhaltung in der Zweckbestimmung des Staates, die bis in die zwanziger Jahre zu beobachten ist, hin zu einer positiven Bewertung, die dem Staat umfaßende Aufgaben stellt, ihn als Kulturstaat ernst nimmt. Ohne daß es einen Bruch gegeben hätte, war Luther in wachsender Einsicht und in unmittelbarer Anteilnahme an den Aufgaben seiner Zeit zu jener positiven Stellungnahme geführt worden, die im Laufe der Zeit dem Luthertum eigentümlich geworden ist. Sie war im Grunde nichts anderes als die folgerichtige Auswertung des Fundamentalsatzes von der reinlichen Scheidung des geistlichen und weltlichen Bereichs, die selber wieder auf das Urerlebnis des Reformators zurückzuführen ist. Der Staat nicht nur ein Notbehelf, eine die Fehlentwicklung aufhaltende Ordnung, sondern eine wenn jetzt auch durch menschliche Sünde geschwächte, unvollkommene, doch von dem Schöpfer gewollte Ordnung mit eigener Würde und eigenem Recht, die es nicht nötig hat,

ihre Geltung von einer außerstaatlichen Instanz abzuleiten, sondern im Gegenteil berufen ist, ihren unmittelbar von Gott kommenden Auftrag zu erfüllen und die in dieser Berufung liegenden Rechte sorgsamst zu wahren hat. Damit steht es bei Seckendorff nicht anders, und es ist bezeichnend, daß er diese Auffassung nicht in theoretischer Auseinandersetzung darlegt und etwa gegen andersartige abgrenzt, sondern als eine in Geltung stehende, die seine persönlichste Zustimmung findet, nach allen Seiten hin aktualisiert.

So entspricht denn auch die Stellung, die er dem Fürsten zuweist, in allem Wesentlichen der Auffassung Luthers. Das Bild vom Fürsten, das er erstehen läßt, entspricht ganz der Auffassung Luther's von den fürstlichen Pflichten und Rechten. „Verdammt sei alles Leben, das um seiner selbst willen gelebt wird, es ist nichts anderes als Eigennutz". Diese Forderung findet nach Luther erhöhte Bedeutung in ihrer Anwendung auf den Fürsten, und in dieser Spur läuft auch alles, was Seckendorff über die „eigenwillige Herrschaft" des Fürsten und über den „gemeinen Nutzen" als den obersten Richtungspunkt seiner Regierungstätigkeit und auch seiner Lebensführung zu sagen hat. Man weiß, wie nüchtern Luther über das Gebahren zahlreicher Fürsten gedacht, und wie scharf er manchmal geurteilt hat. Aber so wenig er darunter das Amt des „Oberherren" hat leiden lassen, so wenig läßt sich Seckendorff durch das, was er an Unvollkommenheiten an den großen Herren sieht, in der Einschätzung ihres fürstlichen Amtes irre machen. Beide haben, ohne zu theoretisieren, auch dadurch nicht unwesentlich dazu beigetragen, daß aus den Feudal-Herren Staatsoberhäupter geworden sind, die zwar einen eigenen Besitz zu verwalten haben, deren Existenzberechtigung und Schwerpunkt aber in dem ihnen übergeordneten Amte beschlossen liegt.

An einem wichtigen Punkt freilich ist eine Einschränkung unumgänglich. Was Seckendorff dem Fürsten in „Kirchensachen" an Pflichten und Rechten zuschreibt, geht über das von Luther Gewollte hinaus. Richtunggebend ist für ihn „das Wort Gottes, welches disfalls keine Ausnahme macht, sondern alles der Obrigkeit untergiebt". Das Kirchenregiment ist ein unmittelbarer Ausfluß der Staatshoheit. Hinzu kommt das positive Recht, das insbesondere „den Landesherren des protestirenden Teils" 1555 und 1648 diese Funktionen zuerkannt hat, „also daß sie so wol nach dem Grunde Göttlichen und natürlichen als auch nach Zulassung der üblichen Reichs-Recht- und

Satzungen nebenst dem weltlichen auch das geistliche Regiment, soweit einer christlichen Obrigkeit zukömmt, zu führen haben". Mit der hier gemachten Einschränkung wird voller Ernst gemacht. Die Heilige Schrift und die Bekenntnisse sind Instanzen, die dem Zugriff des Landesherrn durchaus entzogen sind. Wir lesen hier die klassischen Sätze: „Das Predigtamt kömmt von Gott dem Allmächtigen her, und kann dahero mit gutem Gewissen nicht geändert noch durch menschliche Satzung verboten werden, daß ein bestellter Prediger nicht sollte Gottes Worte predigen noch die Sacramente administriren oder darinnen eine andere Weise brauchen als in dem Worte Gottes klärlich offenbaret ist. Und in solcher Beachtung sind die Kirchen-Diener als Gottes-Diener und in solchem ihrem Hauptwerk der menschlichen Botmäßigkeit nicht unterworffen, ob sie gleich darüber unbefugte Gewalt und Verfolgung von ungläubiger oder gottloser Obrigkeit leiden und ausstehen und sich darwider als die Schuldigen nicht setzen können".

Trotzdem werden wir urteilen müssen, daß hier Seckendorff's Auffassung von der Linie Luthers abweicht. Er sieht über die Schranken des geschlossenen Konfessionsstaates nicht hinweg, er hat insbesondere für die Möglichkeiten kein Auge, die sich von hier aus überall da ergeben mußten, wo ein Landesherr den Voraussetzungen, die ein Fürst wie Herzog Ernst erfüllte, nicht entsprach. Kaum irgendwo tritt die zeitbedingte Grenze seiner Auffassung so deutlich zu Tage wie hier.

Auch sonst fällt es nicht schwer, die Schranken dieser, auf das Ganze gesehen, durch Geschlossenheit und innere Folgerichtigkeit ausgezeichneten Staatsauffassung aufzuzeigen. Viel wichtiger aber ist es hervorzuheben, was es für die Dynamik der lutherischen Reformation bedeutet, daß sich hier die Anschauung Luthers von Wesen und Aufgabe der Obrigkeit und von dem Berufe des Landesherrn, über die Zeit des großen Krieges hinübergerettet, im Zeitalter des Wiederaufbaues Geltung verschafft hat, im Werke eines „Laien", eines Staatsmannes, der aus praktischer Erfahrung, mit einem klaren Verständnis für die Staatsnotwendigkeiten und zugleich mit voller Aufgeschlossenheit für die inneren Kräfte des Volkslebens, auf Grund einer umfaßenden Bildung und mit einem warmen Herzen der Forderung der Stunde gerecht geworden ist. Damit haben wesentliche Grundgedanken des Reformators ihre erste Ausformung erhalten.

Seckendorff's Werk ist das klassische Dokument jener Staatsauffassung, die der „christlichen Obrigkeit" zu Grunde liegt, die, wie G. Ritter einmal bemerkt, ein Unicum in der neueren Geschichte darstellt.

Zugleich ein sehr beredtes Zeugnis gegen die noch immer weit verbreitete Vorstellung eines lutherischen Quietismus. Der Fürsten-Stat ist seiner Haltung nach ein Aufruf zur Tat und zu freudigem Schaffen. Nicht ein mattes Fristen des verkümmerten Daseins will er befördern. Er ist auch nicht rückwärts gerichtet. Ja, es gehört geradezu zu den Kennzeichen dieses Werkes, daß es des erst vor wenig Jahren zu Ende gebrachten langen und schweren Krieges kaum an irgend einer Stelle Erwähnung tut. Konservativ gestimmt läßt es doch nirgends ein Zurücksehnen nach der Vorkriegszeit laut werden. Geschichtlich unterbaut will es doch weder die Fürsten und deren Räte noch die Stände und die Untertanen auf einen bestimmten Zustand festlegen. Es gibt ein Heraus aus der Not der Gegenwart, ein Voran in eine bessere Zukunft, wenn man nur will, d. h. wenn die Aufgaben ernstlich angefaßt und die äußeren und inneren Kräfte ausgewertet werden. Dabei wird auch nicht etwa einem Anlehnen an das Ausland das Wort geredet, sondern der Nutzung der dem deutschen Volke selbst zur Verfügung stehenden Kräfte. Die Dynamik der lutherischen Reformation im Gebiete des öffentlichen, insbesondere des staatlichen Lebens liegt auf einer anderen Ebene als die des Calvinismus. Sie in ihrer Eigenart zu erkennen, gibt der Fürsten-Stat Gelegenheit wie kein anderes Werk.

Noch auf ein anderes Merkmal sei aufmerksam gemacht. Das ist der Realismus, der den Ausführungen Seckendorff's im einzelnen und in der Gesamtkonzeption eigen ist.

Dahin gehört vorzüglich der Umstand, daß sich Seckendorff's Werk von jeglicher Art von Utopismus fernhält. Wir wissen seit Werner Elert's Forschungen von dem nicht belanglosen Unterschied der beiden deutschen Reformatoren, sofern Melanchthon in der Gestaltung des Lebens von einem Ideal ausging, von der Idee der richtig geordneten Gesellschaft, Luther hingegen in den gegebenen Verhältnissen seinen Standort nahm und die schöpfungsmäßig gegebenen wenn auch vielfach verderbten Ordnungen von dem Geist des durch den Glauben gerechtfertigten Menschen erfüllt sehen wollte. Es war für Deutschland eine sehr ernste Frage, ob ein vom

Humanismus stark beeinflußter Utopismus führend sein werde oder Luthers Wirklichkeitssinn. Tatsächlich hat sich im deutschen Protestantismus und den von ihm beeinflußten Ländern Luthers Art, die Dinge anzusehen und anzufassen, mehr oder weniger durchgesetzt. Einer der eindrucksvollsten Beweise dafür bietet Seckendorff's Fürsten-Stat, der sich nicht daran macht, Schemata aufzustellen, nach denen das Leben zu reformieren oder zu revolutionieren sei, sondern von Anfang bis zu Ende darauf aus ist, die in den vorhandenen Ordnungen gegebene Wirklichkeit aus dem Geiste gottverpflichteter Menschen auszugestalten.

So hält sich Seckendorff denn auch nicht mit der theoretischen Frage nach dem sogenannten besten Staate auf. Er vermeidet das Raisonnement und ergeht sich nicht in Allgemeinheiten. Er fühlt, daß es unter den gegenwärtigen Umständen mit allgemeinen „Maximen" nicht getan ist, sondern daß es auf die Anwendung bewährter Grundsätze, auf die jetzt gestellten Aufgaben ankommt. Hier besteht ein in die Augen fallender Unterschied gegenüber zahlreichen anderen Schriften der staatsrechtlichen Literatur, dem nachzugehen hier nicht der Ort ist.

Der nachdrücklichen Betonung der konkreten Aufgaben entspricht die Forderung gründlicher Sachkenntnis. Seckendorff weiß, daß er damit an eine Wunde rührt. Aber er will nicht, daß ins Blaue hineinregiert wird. Den Stümpern und Schwätzern ist er von Herzen feind. Von ihnen möchte er die Verwaltung gesäubert sehen. Die Abkunft vom Adel oder die bürgerliche Bodenständigkeit kann den Mangel persönlicher und sachlicher Eignung an keiner Stelle ersetzen. Die Art und Weise, wie der Landesherr selbst auf das unbedingte Erfordernis eigener Sachkunde und gründlicher Vertiefung in die einzelnen Aufgaben seines Regiments immer von neuem aufmerksam gemacht wird, ist geeignet, hohe Achtung vor dem Freimut des Verfassers auszulösen, und hat zugleich etwas Rührendes an sich.

Lutherischer Wirklichkeitssinn und der energische Wille zu helfen hat Seckendorff dazu vermocht, seine Staatslehre in deutscher Sprache erscheinen zu lassen, in einer realistisch-körnigen Sprache, die jedoch allen Plattheiten aus dem Wege geht, und auch soweit als möglich Fremdwörter vermeidet.

Realistisch ist endlich die Wertung der Geschichte. Im staatswissenschaftlichen Schrifttum jener Zeit finden wir nirgends so wie

hier zu Anfang der Hauptabschnitte einen kurzen Überblick über die geschichtliche Entwicklung des betreffenden Verwaltungsgebietes. Auch an dieser Stelle wird die pädagogische Ader unseres Verfassers sichtbar. Dabei unterliegt er nicht der Versuchung, ein geschichtliches Kolleg zu lesen. In gedrängter Kürze wird dem Leser soviel an die Hand gegeben, daß er die Möglichkeit hat, die gegenwärtige Lage und den derzeitigen Rechtsstand zu verstehen, und wir dürfen hinzufügen, daß diese geschichtlichen Einleitungen größtenteils auch der heutigen Nachprüfung Stand halten. Auch begegnet uns ein feines Verständnis für geschichtliche Mannigfaltigkeit. Legt er sich doch z. B. keineswegs auf die Monarchie als die einzig mögliche Staatsform fest, wie denn in seinem ganzen Werk noch nichts von der das geschichtliche Herkommen bedrohenden Aufklärungsphilosophie zu spüren ist.

Aufgeschlossenheit für das geschichtliche Leben ist für Seckendorff charakteristisch. Sie ist in ihm nicht nur durch die geschichtliche Bewegung großen Stils, an der sein Werdegang teilhatte, geweckt worden, sondern auch durch das starke geschichtliche Interesse, das am Hofe der Ernestiner, vorzüglich in Herzog Ernst lebendig war. Es ist ihm zeitlebens eigen geblieben und hat als wertvollste Frucht ein zweites bedeutendes Werk gezeitigt, seine „Historia Lutheranismi".

Es gehört zu den Büchern, die öfter gelobt als gelesen werden. Und wie es in solchen Fällen zu geschehen pflegt, verbindet sich mit Seckendorff's Werk gar zu leicht eine blaße unbestimmte Vorstellung, obwohl es sich um ein Werk von individueller Färbung handelt, das für immer den Rang einer guten und reichen Quelle behalten wird, und das zu seiner Zeit einer dringenden Aufgabe in einzigartiger Weise gerecht geworden ist.

Es genügte nicht der Fleiß eines Sammlers, um dies Werk hervorzubringen, sondern der ausgeprägte Wahrheitssinn des Historikers, die tiefe Dankbarkeit, die der deutsche Edelmann dem Erneuerungswerk der Reformation entgegenbrachte, und das Gefühl der Verantwortung in einer Zeit höchster Gefahr haben in Verbindung mit der Befähigung zu historischer Forschung und Darstellung ein Werk hervorgebracht, das aus der Geschichte der reformationsgeschichtlichen Forschung nicht wegzudenken ist.

Soweit wir sehen können, ist erst ein volles Jahrhundert nach Luthers Tode der Gedanke den Hergang der Reformation in zu-

sammenhängender Darstellung zu fixieren, ernsthaft erörtert worden. Herzog Ernst der Fromme, ausgezeichnet auch durch ein überraschend klares Verständnis für das Wesen und die Aufgabe der Geschichte, hegte den dringenden Wunsch, daß eine Geschichte der Reformation geschrieben werden möchte, und er legte selber Hand ans Werk, indem er mehr als 100 Aktenbände sammelte und zur Verfügung stellte. Er konnte dabei auf das Werk seines Erziehers, auf Hortleder's Geschichte des schmalkaldischen Krieges hinweisen. Sie sollte Seckendorff, bei dem er die erforderliche Eignung glaubte voraussetzen zu dürfen, als Muster dienen, ohne Zweifel in dem Sinne, daß allein eine aus Akten und zuverlässigen Dokumenten schöpfende Darstellung in Frage komme. Trotz allem blieb der Plan unausgeführt. Seckendorff hat später erklärt, der Herzog habe damals ihm mit seinem Ansinnen zuviel zugemutet. Außerdem sei er durch ein Übermaß von Verwaltungsgeschäften gehindert gewesen. Indessen blieb der Plan immer „inter vota". Dann aber, als Seckendorff sich nach Meuselwitz zurückgezogen hatte, ist das Erscheinen einer Geschichte des Luthertums aus der Feder des französischen Jesuiten Maimbourg die Veranlassung geworden, den Plan zu verwirklichen. Als eine Widerlegung der Maimbourg'schen Darstellung veröffentlichte er 1686 den I. Teil, 1689 eine Ergänzung dieses Teils und 1692 die vollständige Ausgabe seiner Historia Lutheranismi.

An der Fülle des von Seckendorff neu dargebotenen Stoffes gemessen, schrumpft die Maimbourg'sche Vorlage zu einem Minimum zusammen. Wichtiger ist natürlich, daß die äußeren Ereignisse und die inneren Vorgänge, die den inhaltschweren drei Jahrzehnten von 1517—1546 ihren Stempel aufgedrückt haben, nahezu vollständig zur Darstellung kommen. In einem bis dahin unbekannten Ausmaße ist handschriftliches Material herangezogen. Denn die Urkundlichkeit seiner Darstellung ist ihm ein Hauptanliegen. In dieser Hinsicht ist ihm Sleidan ein Vorbild, aber dieser hat ihm, wie er selber bemerkt, noch viel zu tun übrig gelassen. Das im Praeloquium gegebene Versprechen, eine urkundliche Darstellung zu geben, wird voll eingelöst, sofern hinter den primären Quellen die erzählenden Berichte und abgeleiteten Darstellungen durchaus zurücktreten. Zu ihnen gehören wesentlich auch Briefe aller Art von der Hand Luthers und seiner zeitgenössischen Freunde und Gegner, nicht zuletzt die eigenen Werke des Reformators. Seckendorff läßt nicht nur Maimbourg

selber ausreden, wie er denn auch Gewicht auf die von ihm selbst angefertigte Übersetzung aus dem Französischen legt, für deren Richtigkeit er mit seiner Person eintritt, sondern auch andere Vertreter der Gegenseite haben ausgiebige Gelegenheit, sich auszusprechen.

Unter der Arbeit ist der Stoff ins Ungemessene gewachsen. Es ist verständlich, daß Seckendorff seine ursprüngliche Absicht, das Werk bis in die Gegenwart fortzusetzen, nicht hat ausführen können. Mit dem Jahre 1546 schließt das Werk ab. Aber es ist erstaunlich, daß der Verfasser sich nirgends von der Masse des Stoffes erdrückt zeigt. Bis zum Schluß wird nicht nur die klare Gliederung des Stoffes festgehalten, sondern auch die Spannkraft des Urteilens. Der Abstand des Historikers aber zeigt sich auch darin, daß für ihn die Ereignisse der Reformationszeit und die einzelnen dogmatischen Streitpunkte nicht auf ein- und derselben Ebene liegen. Er weiß von der abgestuften Bedeutung der einzelnen strittigen Lehren und der praktischen Auswirkung dieser Unterschiede. Danach ist die Lehre von der Kirche, vom ius divinum des Papsttums und der Hierarchie, der ausschlaggebende Differenzpunkt. Es zeugt für den geschichtlichen Sinn des Verfassers, daß er diese Erkenntnis nicht bestimmend sein läßt für die Darstellung des geschichtlichen Ablaufs. Er deduziert nicht, aber an den Knotenpunkten der geschichtlichen Entwicklung (z. B. Worms, Augsburg, Jesuitenorden) begnügt er sich auch nicht mit einem bloßen Referat, sondern er glaubt hier wie bei den immer erneuten Einigungsverhandlungen aufzeigen zu sollen, daß der Ausgangspunkt der beiden großen Parteien ein total verschiedener ist.

Weit entfernt, eine bloße Kompilation von Quellen zu sein, erweist sich Seckendorff's Werk sachlich als ein zusammenhängendes Ganzes. Eine moderne Darstellung macht es freilich dem Leser bedeutend leichter, das Ganze zu überschauen. An diesem Punkte macht sich der Mangel, der jeder annalistischen Form anhaftet, sehr fühlbar. Es unterliegt keinem Zweifel, daß Seckendorff selber seinem Werke gern eine andere Form gegeben hätte. Bestimmend ist für ihn gewesen die Rücksicht auf die, denen er helfen wollte, seinen durch Verdunklung des Tatbestandes in ihrem Glauben und in ihrer Haltung bedrohten Glaubensgenossen. Ihnen glaubte er die nötige Hilfe am besten in der Weise bringen zu können, daß er der Maimbourg'schen Darstellung Schritt für Schritt folgte. Muß die Form der Dar-

stellung von heute aus gesehen als problematisch angesehen werden, so darf doch die wichtigere Frage, ob dadurch die Herausarbeitung des vollen Sachverhalts Schaden gelitten hat, verneint werden.

Einem Staatsmann ist es vorbehalten gewesen, die erste deutsche Reformationsgeschichte zu schreiben, die Anspruch auf diese Bezeichnung hat, und es wird Zeit, daß Seckendorff's Geschichtswerk so bezeichnet wird, wie er selber es bestimmt hat. Ist der erste Teil als Commentarius historicus et apologeticus de Lutheranismo hinausgegangen, so hat der Verfasser selber das Gesamtwerk als Historia Lutheranismi bezeichnet, und die Zeitgenossen haben es mit Recht als „Reformationsgeschichte" behandelt.

Wir wundern uns nicht darüber, daß Leibniz, der Historiker, diesem Werke vollen Beifall zollte, und auch Bayle bekennen mußte: „On n'a rien fait de meilleur sur cette manière". Verwunderlich dagegen ist, daß in der deutschen Geschichtsschreibung bisher allzu wenig erkannt ist, welche Bedeutung es gehabt hat, daß unmittelbar vor dem Beginn der Periode der Aufklärung ein solches Werk zustande kam, das den geschichtlichen Ertrag der Reformation zusammenfaßt, nicht in antiquarischer Weise, sondern so, daß aus einer aktenmäßig fundierten Darstellung die überzeitliche, nicht an die Person Luthers gebundene reformatorische Botschaft und die bleibende Kraft der in der Reformation enthaltenen Energien spürbar wird. Im Bereiche der Historie gibt es für die Zeit nach 1648 kein Werk, das so eindringlich für die Dynamik des Luthertums Zeugnis ablegte. Und der Wahrheitsernst, der Blick für das Wesentliche, die Bereitschaft, dem Gegner gerecht zu werden, das Zurücktreten der eigenen Person hinter die Sache selbst, das Bewußtsein der Verpflichtung, durch Aufbietung aller Kräfte bedrängten Glaubensgenossen zu Hilfe zu kommen — all das nötigt uns, Seckendorffs Reformationsgeschichte mehr als lediglich historischen Wert zuzubilligen.

Im Verein mit Artopoeus und dem von ihm zeitlebens besonders verehrten Lehrer aus seiner Straßburger Universitätszeit, dem Juristen und Historiker Böcler, hat sich Seckendorff in den 60iger Jahren auch um eine in lateinischer Sprache geschriebene allgemeine Kirchengeschichte bemüht, die die ihm eigene Sorgfalt und sein Darstellungsvermögen erkennen läßt, aber ohne hervorstechende Eigenart ist. Die Tatsache selbst jedoch, daß ein solches Lehrbuch

für nötig gehalten wurde, verdient Beachtung. Es entstand auf Befehl des Herzogs Ernst und war für den Unterricht am Gothaer Gymnasium bestimmt, einer Pflanzschule protestantischen Geistes, die sich in hohem Grade der persönlichen Fürsorge des Pädagogen unter dem Fürsten zu erfreuen hatte, und deren Ruf auch zahlreiche Ausländer an die nächst der Universität Jena vornehmste Bildungsstätte des Thüringer Landes führte.

Lehrzwecken diente noch eine weitere Schrift, die wiederum zeigt, welche Bedeutung für Seckendorff solide Sachkenntnis als Bedingung fruchtbarer staatlicher Praxis hat: Jus publicum Romano-Germanicum daß ist Beschreibung des Heiligen Römischen Reiches Teutscher Nation, Frankfurt und Leipzig 1687, 8°. „Das Absehen dieser Beschreibung ist einzig und allein dahin gerichtet, den Zustand des Heiligen Röm. Reichs Teutscher Nation kürtzlich vor Augen zu führen". Allem Raisonnement abhold, knapp und genau, übersichtlich in der Anlage, frei von „Allegationen", ohne historischen Ballast, aber mit ausreichender rechtsgeschichtlicher Belehrung, im Urteil zurückhaltend, aber von klarer nationaler Haltung und mit gutem Blick für die Mängel in der Gesamtstruktur des Reiches. In gewissem Sinn eine Ergänzung seines Fürsten-Stats.

Von einer anderen Seite lernen wir Seckendorff aus seinen „Teutschen Reden" (Leipzig, 1687, 8°) und aus einer Sammlung von Aussprüchen des Lucanus kennen: Politische und moralische Discurse über M. Annaei Lucani Dreihundert auserlesene lehrreiche sprüche (1692, erschienen Leipzig 1695). In dieser Schrift lebt der Humanist. Ist der hohe Wert der Staatslehre nicht zuletzt darin begründet, daß sie sich von der humanistischen Tradition, die sich seit Erasmus auf diesem Gebiete zähe behauptet hatte, loslöst, so läßt Seckendorff in seinem Lucanus der Freude des humanistisch Gebildeten am Schrifttum der Alten und der Wertschätzung der von ihnen formulierten Wahrheiten freien Lauf.

In den „Teutschen Reden" würde man nach ursprünglichen Ideen und besonderen Lichtern vergeblich suchen. Auch ist unschwer festzustellen, daß der Verfasser hier dem Zeitgeschmack des Barock, von dem er sich im Fürsten-Stat und in seinem großen Geschichtswerk freihält, in etwa seinen Tribut zollt. Doch darf darüber ein Dreifaches nicht übersehen werden. Obwohl die Reden in der Zeit des rasch erstarkenden Absolutismus und vor fürstlichen Personen

gehalten sind, verfällt der Redner nicht dem Byzantinismus, und weil er die Formen des höfischen Umgangs beherrscht, vermag er die Wahrheit zu sagen, wo sie gesagt werden muß. Auch ist es etwas Ungewöhnliches, wenn er die deutsche Sprache wählt. Und wertvoller als die Reden selbst erscheint die Einleitung, die einen selbständigen Diskurs über die Redekunst bringt und einen vortrefflichen Einblick in die Bedeutung der Rede bekundet, daneben aber mit Nachdruck die Gediegenheit der deutschen Sprache betont und für die sorgsame Pflege der Muttersprache eintritt.

Sind die zuletzt angeführten Schriften heute mehr oder weniger vergessen, so ist ein anderes Werk, das ebenfalls dem letzten Jahrzehnt seines Lebens verdankt wird, bekannt geblieben: „Der Christen-Stat" (Leipzig, 1685 8°). Ohne Grund ist dies Buch vielfach nahe an den Fürsten-Stat herangerückt worden, ja es hat einer vollständigen und gerechten Würdigung dieses Werkes hie und da im Wege gestanden. Durch die Formulierung des Haupttitels hat freilich der Verfasser selber dazu beigetragen, daß der Christen-Stat als ein Gegenstück zum Fürsten-Stat angesehen worden ist. In neuerer Zeit hat es dahinkommen können, daß Bluntschli in seiner „Geschichte des Allgemeinen Staatsrechts" den Fürsten-Stat so gut wie völlig beiseite läßt und ausschließlich den Christen-Stat berücksichtigt!

Demgegenüber gilt es den Unterschied klarzustellen. Im Fürsten-Stat wird ein Handbuch der Staatslehre geboten, das wissenschaftlich fundiert, aber im ganzen frei von Reflexionen ist. Den Christen-Stat dagegen hat Seckendorff selbst, von Pascal's Pensées angeregt, nur als eine lockere Sammlung von Meditationen und Vorschlägen angesehen, und nur auf Zureden seiner Freunde hat er sich zu einer Veröffentlichung entschlossen. Entscheidend scheint die Aufmunterung Speners gewesen zu sein: „Es solle nicht ohne Frucht abgehen, wenn ein Politicus dergleichen schrifft ausgehen ließe". So kommt dieser Schrift eine nicht unerhebliche Bedeutung zu als dem Zeugnis eines reformerischen, von der Sache selbst innerlichst bewegten Geistes, der nach Erfahrung und Stellung in besonderem Maße berufen war, sich vom Herzen zu schreiben, was ihn beim Blick auf Kirche und Volk bewegte.

Es ist hier nicht der Ort, auf den sachlichen Gehalt dieser Schrift einzugehen. Es muß jedoch hervorgehoben werden, daß der Verfasser bei aller Energie, mit der er alles, was der praxis Christiana

dienen könnte, fördert und verteidigt, und bei aller Weitherzigkeit, die er gegenüber den pietistischen Reformern beweist, in allem Wesentlichen doch festgewurzelt bleibt im reformatorischen Luthertum. Frei von Starrheit, Enge und Rechthaberei ist er aufgeschlossen für die Not, die Männer wie Spener und Francke bewegt, findet er starke Worte gegen Unduldsamkeit und Trägheit, und zeigt praktische Wege zur Besserung, aber er ist zeitlebens so sehr bei Luther selbst in die Schule gegangen und ist so tief in die Geschichte der Irrungen und Wirrungen, die dem Werk der Reformation von früh an gefährlich geworden sind, eingedrungen, daß er gewappnet ist gegen Gefahren, die andere, die guten Willens waren, übersahen.

Am Ende seines Lebens ist Seckendorff vom Kurfürsten Friedrich III. von Brandenburg „in Ansehung seiner sonderbaren prudenz und dexterität" dazu ausersehen worden, das Kanzleramt an der im Entstehen begriffenen Universität Halle zu übernehmen (1692), die bald in die vorderste Reihe der deutschen Hochschulen einrücken sollte. Die Annahme scheint begründet, daß ohne Seckendorff's Eintreten für Spener in den 80iger Jahren und ohne den Christen-Stat es nicht zu dieser Berufung gekommen wäre. Wenn Seckendorff die ihm dort gestellte Aufgabe erfüllt hat, so ist ihm dabei zustatten gekommen, was ihm im Laufe eines durch äußere Wechselfälle nicht eben bemerkenswerten, aber an mannigfachen Erfahrungen überaus reichen und von fruchtbarstem Schaffen erfüllten Lebens zugewachsen war. Es ist das, was ihn für alle Zeit als einen hervorragenden Repräsentanten des Luthertums erscheinen läßt: Kernige Frömmigkeit und lutherische Erdverbundenheit, Tiefe und Reichtum der Erkenntnis, persönliche Milde und unbeirrbare Festigkeit, Freimut und Unabhängigkeit im Urteil, Bereitschaft zu Dienst und Verantwortung, ausgeprägter Rechtssinn und edle Ritterlichkeit. Es ist schon richtig, was die Charakteristik eines Zeitgenossen, in der Form jener Zeit, zum Ausdruck bringen will: omnium nobilium christianissimus, omnium christianorum nobilissimus.

Die Lieder des Reformators in Riga Andreas Knopken

Von Wolf-Günter von Schnakenburg[1])

Nur wenig ist uns an Schriften überliefert, die einen Einblick in die Gedankenwelt des Rigaer Reformators Andreas Knopken gewähren. Vornehmlich sind dieses seine eigenen Schriften, von denen die Thesen über den Inhalt des evangelischen Glaubens und die Auslegung zum Römerbrief aus der Zeit des Beginnes seiner Wirksamkeit in Riga stammen. Nur seine Lieder — soweit uns bekannt ist, handelt es sich um elf Umdichtungen von Psalmen und anderen Schriftstellen — sind zu verschiedenen Zeiten seiner Tätigkeit entstanden. Sie sind daher, abgesehen von seiner Mitarbeit bei der Herstellung der „Kirchendienstordnung und des Gesangbuches der Stadt Riga", das Einzige, was uns zur Verfügung steht, wenn wir etwas zur Frage der theologischen Gedankengänge Knopkens aus der späteren Zeit seines Wirkens feststellen wollen. Diese Tatsache berechtigt wohl dazu, ihnen einiges Interesse zu schenken.

Eine genaue Datierung der Entstehungszeit dieser Lieder ist leider nicht möglich, doch bieten die verschiedenen Auflagen der Rigaschen Kirchendienstordnung und des Gesangbuches aus jener Zeit, in denen die Lieder nach und nach erscheinen, ungefähre Anhaltspunkte zum mindesten über ihr relatives Alter. Eins der Lieder ist nicht im Rigaschen Gesangbuch überliefert, sondern im Niederdeutschen Gesangbuch des Jahres 1526 und im Rostocker Gesangbuch von 1531, wo die letzte Strophe nicht enthalten ist. Dieses Lied, eine Umdichtung des 1. Psalms, ist aller Wahrscheinlichkeit nach das älteste von allen.

Betrachtet man nun die Lieder im Einzelnen, so läßt sich feststellen, daß Knopken sich für unser Verständnis seinen Vorlagen aus der Schrift gegenüber sehr frei verhält und in seinen Dichtungen Gedanken zum Ausdruck bringt, die in den Vorlagen nicht enthalten sind. Es ergibt sich damit zunächst die Frage, ob diese Lieder als

[1]) Unsere Zeitschrift hat schon mehrfach ihr besonderes Interesse für die baltische Reformationshistorie bezeugt, vgl. die Aufsätze von Johansen und Quednau und den großen Forschungsbericht von Arbusow in Jahrg. 36, sowie den Archivbericht von Kirschfeldt in Jahrg. 38. Indem wir dem nachfolgenden Aufsatz eines aus dem Baltikum ausgesiedelten Theologen Aufnahme gewähren, wünschen wir dieses Interesse von neuem zu unterstreichen. Der Herausgeber.

Auslegung der betreffenden Schriftstellen oder aber nur als Nachdichtungen zu werten sind.

Zum Vergleich mit den Liedern Knopkens über den 1. und 2. Psalm sei die Auslegung Luthers zu diesen beiden Psalmen angeführt:

„Der 1. Psalm ist ein Trostpsalm. Der vermahnet uns, daß wir Gottes Wort gern sollen hören und lernen, und tröstet uns, daß wir groß und viel Guts davon haben, nämlich, daß alle unsere Worte und Werke sollen glückselig sein wider alle Feinde, gleichwie ein Palmbaum im Wasser grünet und Frucht bringet wider alle Hitze und Frost. Welches Menschenlehre nicht tut, sondern wie der Wind die Spreu verweht, also vergehen sie auch. Denn Gott hat auch Gefallen an solchen Schülern seines Worts (spricht er), aber die andern läßt er untergehen."[2])

„Der ander (2.) Psalm ist eine Weissagung von Christo, wie er leiden sollt und dadurch ein König und Herr der ganzen Welt werden. Und stehen auch drinnen Dräuungen wider die weltlichen Könige und Herrn, wie sie sollen zu Grund gehen, wo sie diesem Könige nicht huldigen und dienen, sondern (ihn) verfolgen und tilgen wollen, und Verheißung, daß sie selig sein sollen, so an ihn gläuben. Und dieser Psalm fleußt aus dem 1. Gebot, da sich Gott verheißt, unser Gott zu sein, der uns aus aller Not helfen und alles Gut(e) tun will, wie er denn durch Christum uns von Sünde, Tod und Hölle erlöset und zum ewigen Leben gebracht hat. Solches bitten wir im Vaterunser in der anderen Bitten, daß sein Reich komme."[3])

Man wird nun wohl sagen können, daß die beiden Lieder Knopkens mit der hier angeführten Auslegung Luthers übereinstimmen. Eine grundsätzliche Abweichung in der Deutung der beiden Psalmen liegt also nicht vor, wenn man sie mit der Auslegung Luthers vergleicht.

Bei den meisten Liedern Knopkens fällt es auf, daß sie auf Christus bezogen sind, doch erklärt sich dieses, wenn man berücksichtigt, daß nach damaliger Auffassung der Weissagungssinn der Psalmen immer auf Christus hinweist. Da man sich zu jener Zeit noch an den „vierfachen Schriftsinn"[4]) der Bibel hielt, galt auch

[2]) Aus D. Martin Luthers Psalmen-Auslegung. Vierteljahrsschrift der Luthergesellschaft 1937, Heft 3, S. 82. [3]) D. M. Luther, Weissagungspsalmen. Vierteljahrsschr. d. Lutherg. 1938, Heft 3, S. 107.

[4]) Karl Holl, Bd. I, Luther. Tübingen 1921, S. 415f.

die allegorische Auslegung als zulässig, die uns bei Knopken mehrfach begegnet (vgl. Lied über den 2. Psalm, Str. 4; Lied über den 23. Psalm, Str. 1, V. 7; 3, V. 1—2; 4, V. 3—4 und 7; Lied über Psalm 3, Str. 5, V. 5, Lied über Psalm 133, wo augenscheinlich die Priesterschaft Aarons auf Christus bezogen wird). Auf Grund der angeführten Tatsachen wird wohl die Dichtung Knopkens als Auslegung angesehen werden müssen. Und was Karl Holl über Luthers Psalmenauslegung sagt,[5]) trifft ebenfalls für die Deutung Knopkens zu: „Es ist kurz gesagt das paulinische Evangelium, was Luther als den tropologischen Sinn der Psalmen herausholt: sich dem Gericht Gottes unterstellen, einsehen, daß man keine eigene Gerechtigkeit besitzt, dadurch wahrhaftig und demütig werden und in solcher Haltung unverdiente Gnade entgegennehmen. Das ist nach seinem Ausdruck das Mark der heiligen Schrift oder, wie er auch schon sagen kann, das Wort Gottes in der Schrift." Gerade dieses alles erweist sich aber auch als der Sinn der Lieder Knopkens, denn die wesentlichen theologischen Begriffe, die in ihnen enthalten sind und zum größten Teil nicht den Schriftvorlagen entsprechen, sind ja folgende: Gott, Christus und sein Werk, Geist und Geistesgaben, Neuschöpfung, christliche Gemeinde, die von Christus direkt geleitet und regiert wird und mit ihm in enger Beziehung steht, Sünde, Ablehnung der Werke, Glaube, Gnade, Wort Gottes — die Gesamtheit all dieser Begriffe aber stellt ja nichts anderes dar, als eben das paulinische Evangelium. Knopkens Dichtung also ist Auslegung der Schrift im Sinne Luthers.

Nun sind jedoch die Lieder Knopkens noch in anderer Hinsicht bemerkenswert, denn da sie, wie eingangs schon hervorgehoben wurde, aus verschiedenen Zeiten der Wirksamkeit des Reformators stammen, so läßt sich an ihnen vielleicht Einiges über seine theologische Entwicklung aufweisen.

Es fällt nämlich auf, daß die Lieder im Laufe der Jahre immer reicher an dogmatischem Inhalt werden. Sehr fein hat nun wiederum Karl Holl das Problem der Auslegung in folgende kurze Worte zusammengefaßt: „Auslegen ist nie etwas anderes als ein beständiges Herüber- und Hinüberspringen vom eigenen zum fremden Ich, vom Wort zur Sache und von der Sache zum Wort, ein ununterbrochener Wechsel von Vorwärts- und Rückwärtsdeuten, von Hinsehen und

[5]) Karl Holl, Bd. I, Luther. 2./3. A. Tübingen 1923, S. 546 f.

Ergänzen, von Beeindrucktwerden und Gestalten“[7]). In diesem Zusammenhange hat er darauf hingewiesen, daß gerade Luther erst allmählich an seiner Auslegung in dieselbe hineingewachsen ist. Man darf dann aber wohl mit Recht vermuten und voraussetzen, daß es Knopken darin bestimmt nicht anders gegangen ist, sondern daß sich ihm erst mit fortschreitender Entwicklung immer neue Seiten der evangelischen Wahrheit erschlossen haben.

Die Lieder Knopkens lassen sich nun ihrem Alter nach in folgende vier Gruppen einteilen:

I. Lieder, die vor 1527 entstanden sind.
II. Lieder, die vor 1530 und vermutlich nach 1527 gedichtet wurden.
III. Lieder, die als vor 1537 und wahrscheinlich nach 1530 entstanden anzesehen sind.
IV. Ein Lied, das augenscheinlich in die Zeit von 1537 bis zum Todesjahr des Dichters 1539 hineingehört.

I. Für das erste Stadium der Dichtung Knopkens scheint nun Folgendes charakteristisch zu sein: Zunächst einmal wird mit dem Gedanken Gottes ernst gemacht und die gesamte Werkgerechtigkeit des Spätmittelalters als ein Gott-Abbruch-Tun empfunden. Rechtfertigung gibt es nur als solche aus Gnaden. Geist und Geistesgaben, wie Glaube an die Wahrheit Gottes, Neuschöpfung des Menschen, das Auserwähltsein der Gemeinde, die da glaubt, — das sind die Inhalte der „promissio“ Gottes, an die es sich im Gegensatz zu den Werken zu halten gilt, denn diese Verheißung ist ernsteste Wahrheit, und an ihr kann, da sie Gottes Wort ist, nicht gezweifelt werden, denn Gott lügt nicht. Zweifeln und nicht glauben aber wäre „Verkleinerung Christi“ (Lied über den 2. Psalm). Christus ist sozusagen der Träger dieser „promissio“, an ihm wird sie erkannt, weil er der Offenbarer des Gotteswortes ist (Lied über den 2. Psalm), und daher entscheidet sich an ihm das Schicksal des Menschen, seine Erwählung.

II. Die Lieder der nächsten Gruppe, zwei an der Zahl, bringen zu den bisher genannten Dingen nichts wesentlich Neues. Nur eine Tatsache erscheint bedeutsam: in beiden Liedern wird Christus zum handelnden Subjekt, während es bisher immer Gott war, der alles bewirkte, sei es nun durch den Geist, oder sein Wort, oder

[7]) Karl Holl, a, a. O. 568.

aber die Offenbarung in Christus (Lied über Psalm 23, Str. 5—6 und Lied über Psalm 133). Im ersten Falle ist Christus derjenige, der der Menschen „Herzen durch den Glauben an ihn und die Liebe zu ihm bauet“ und sie dadurch zum „Schauen des Vaters“ führt, im zweiten Fall handelt es sich darum, daß die Gemeinde ausdrücklich als „corpus Christi“ bezeichnet wird, wobei Christus seine Gnade den Gliedern der Gemeinde zukommen läßt. Wohl steht noch Gott gleichsam über dem Ganzen als der, der da Christus eben zum Herrn der Gemeinde bestellt hat, doch im Hinblick auf die Beziehung zur Gemeinde ist Christus neben ihn getreten. Es will so scheinen, als hätte Knopken hier das Herzstück evangelischen Glaubens erreicht, in dem es darum geht, „was Christum treibet“.

III. Die dritte Gruppe führt nun diesen Gedanken weiter: die Lieder sind fast alle — vielleicht bildet allein die Umdichtung von Psalm 33 eine Ausnahme — ganz und gar christozentrisch orientiert. Sehr bezeichnend ist in diesem Zusammenhange die Tatsache, daß der Satz „darum mich dein Gesetze lehr“ in dem Liede über den 25. Psalm, erschienen 1527, (Str. 8, V. 5) in der Auflage vom Jahre 1537 lautet: „darum mich deinen Christum lehr!“ Christus ist nun soweit in den Mittelpunkt gerückt, daß die Bezeichnungen „Gott“ und „Christus“ sogar unterschiedslos angewandt werden. So läßt es sich nicht mehr genau unterscheiden, wer in jedem Einzelfall als der Handelnde gedacht und vorgestellt ist.

Ist Knopken nun einerseits in dieser Weise bis in die Tiefe des evangelischen Christentums vorgedrungen und hat die alles überragende Bedeutung Christi erkannt, auf den es ihm nun vor allem ankommt, so tritt uns auf der anderen Seite jetzt eine „Verbreiterung“ des christlichen Gedankenguts entgegen. Gerade in der Umdichtung von 1. Thim. 4 kommt dies zum Ausdruck, enthält doch gerade dieses Lied eine Fülle von dogmatischen Begriffen. Indem Knopken immer mehr dazu kommt, die Schrift des AT, im konkreten Falle also die Psalmen, auf den einen Punkt Jesus Christus hin auszulegen, gewinnt er nun doch gerade hierbei eine Gesamtanschauung des christlichen Heilsbesitzes: er hat den Kern der Sache erreicht, und nun entfaltet sich sozusagen von hier aus gesehen alles das, was zur christlichen Glaubenslehre gehört. So erscheint es bis zu einem gewissen Grade als bezeichnend, wenn der Dichter ausgerechnet in seinem einzigen Liede, das einen neutestamentlichen

Text zur Vorlage hat, das alttestamentliche Schicksal des jüdischen Volkes in seine Darlegungen einbezieht und als Beispiel verwendet, denn auch dieses gehört mit hinein in die christliche Glaubenslehre (Str. 16).

Was also Knopken zu Beginn seiner Wirksamkeit in nur wenigen und spannungsvollen Grundbegriffen angenommen und vertreten hatte, das hat ihn im Verlauf der Jahre zum Kern der Sache geführt, von wo aus dann die Ausgliederung seiner Gedanken in eine Dogmatik möglich wurde.

Sind die Lieder Knopkens von hier aus gesehen ein Zeugnis für seinen theologischen Entwicklungsgang und wohl auch bis zu einem gewissen Grade Zeugnis für die Form und Art des reformatorischen Christentums, welches in Riga vertreten wurde, so gewähren sie doch auch noch von einer anderen Seite ihres Inhaltes her betrachtet einen Einblick in die Haltung des Rigaer Reformators: es ist die Haltung einer festen Glaubenszuversicht, die immer und immer wieder durch die Lieder hindurchklingt, wenn auch Knopken augenscheinlich viel Schwierigkeiten um der Sache willen, die er vertrat, hat erleben müssen. Im Liede über Psalm 3 scheint die Strophe 8, die gleich der Schlußstrophe dieses Liedes vom Inhalt der Vorlage völlig unabhängig ist, während die übrigen Strophen jeweils bestimmten Versen des Psalms entsprechen, nicht irgendwelche allgemeine Erörterungen zu bieten, sondern auf persönliche Erlebnisse hinzuweisen: „Schließ' ihnen das Maul und beschäme sie, Die Lügen reden wider mich, Und dein Wort lästern unverschämt, Das ich ohn' allen Menschen-Tand, Gepredigt habe und bekannt, So wie es dir behaget". Schärfste Ablehnung des von Knopken vertretenen Evangeliums und böse Intriguen und Hetzreden gegen ihn mögen wohl die Veranlassung zu diesen Ausdrücken gewesen sein und lassen uns einen Blick in die Schwierigkeiten tun, mit denen der Reformator augenscheinlich hat kämpfen müssen. Auch Str. 7 des gleichen Liedes läßt solche Rückschlüsse zu, wenn es dort heißt: „Zerschlag' alle, die wider mich stehn, Wenn sie mit Unrecht umgehn, Und mach' ihre Sache zuschanden." Ebenso klingt durch alle Stellen der Lieder, die vom Kampf der Mächte der Welt und des Teufels gegen Gott und seine Sache handeln, ein Unterton durch, der uns darauf hinweist, daß die junge Bewegung auch späterhin noch sich hat mit manchen Gegnern aus der alten und

neuen Zeit auseinandersetzen müssen. Die Schilderung des Wirkens der widergöttlichen Mächte im Liede über 1. Thim. 4 enthält in Str. 9 augenscheinlich eine deutliche Anspielung darauf, von welcher Art diese Gegner gewesen sind. Es heißt dort nämlich: „... und werden angefochten zur Rechten und zur Linken von allem höllischen Heer." Nun enthält die von Johannes Briesmann besorgte Kirchendienstordnung der Stadt Riga vom Jahre 1530 in der Vorrede einen sehr ähnlichen Ausdruck, der aber dort genauer interpretiert wird als im Liede. Der Abschnitt dieser Vorrede, der von der evangelischen Freiheit zur Neuordnung des christlichen Gottesdienstes handelt, hat folgenden Wortlaut: „So man vnns auch solchs zuthun nicht wolt lassen frey seyn, würden wir dieselbigen, so vns diese freyheyt vnd macht... nemen wolten, eben so gutt vnd frum halten, als den Bapst selbs. Denn eyn teyl ist so hoch widder die freyheyth, als das ander. Eyns zur lincken, dass ander zur rechten seyte. Eyns hat allzuuiel fleysch, das ander sihet mit dem lyncken auge allzu tieff yn den geyst. Der Bapst wil seyn geprenge vnd kirchensatzunge von Ceremonien vnnd kleydung etc. als den eynigen rechtschaffenen Gottisdienst bey der todsünd vnd verlust der seligkeyt gehalten haben, vnd zwinget solchs mit geboten, legt stricke den gewissen, lereth falsch vertrawen auff solchen falschen Gotisdienst. Diese aber auff der andern seyte wollen weren, diss vnnd jenss zu brauchen, auch der meynung, als sey es sünd, so man eyn Chormantel odder röckel, ja gleych ein Casel... braucht, ...gleych als machte die verachtung der Ceremonien eyn rechtschaffenen Christen"[8]). Die Gegner „zur rechten und zur linken Seite" sind also niemand anders, als die Katholischen einerseits und die Schwarmgeister andererseits, und auf diese Gegnerschaft sind demnach wohl auch die Worte Knopkens von der „Anfechtung zur Rechten und zur Linken von allem höllischen Heer" zu beziehen. Ja man wird jetzt wohl aller Wahrscheinlichkeit nach annehmen dürfen, daß alle Äußerungen Knopkens in den Liedern, die von dem Kampfe der widergöttlichen Mächte mit der Sache Gottes handeln, nichts anderes darstellen, als eine Deutung der zeitgeschichtlichen Ereignisse vom Standpunkt des Glaubens her.

Trotz aller dieser Schwierigkeiten und der Gefährdung seiner

[8]) Johannes Geffken, Kirchendienstordnung und Gesangbuch der Stadt Riga. Hannover — Carl Rümpler — 1862.

Arbeit bleibt aber die Glaubenszuversicht Knopkens bestehen, denn er weiß darum, daß das Evangelium Gottes Sache ist, die von Gott selbst geführt wird. Es muß deshalb zu einem guten Ende kommen, denn die Verheißung Gottes besteht zu Recht, „Gott kann nicht lügen," selbst wenn die Wirklichkeit dem widerspricht.

IV. Bestehen die obigen Ausführungen zu recht, dann stellt aber das letzte der Lieder des Rigaer Reformators aus der Zeit zwischen 1537 und 1539 ein widerspruchsvolles Problem dar. Erstens nämlich lich ist hier die ganze Dogmatik auf eigentlich zwei Begriffe reduziert: Gott, der barmherzige Vater, der trotz allem Schweren das menschliche Leben lenkt und führt, und die „promissio", die gleichsam der letzte Halt ist, an den sich der gequälte Mensch klammern kann. Zweitens aber spricht aus den vier letzten Strophen des Liedes ein ausgesprochener Pessimismus, ja man kann sagen eine Verbitterung: die Frommen und Guten sind heimgesucht vom Unglück, die Bösen und Buben allein haben es gut. Welches der Hintergrund dieser Äußerungen Knopkens oder die Veranlassung dazu ist, wird sich wohl nicht feststellen lassen, aber die Tatsache der großen Freudlosigkeit und Hoffnungslosigkeit des Dichters, der sich nur noch des Ausblickes auf das Jenseits getrösten kann, läßt sich hier nicht leugnen und ist verglichen mit dem Ton der Glaubenszuversicht in den anderen Liedern, eigentlich völlig unverständlich. Wenn auch sonst die Lieder eine starke Spannung zwischen der realen Wirklichkeit und der geglaubten Wahrheit Gottes durchzieht, so ist sie doch dort immer durch die feste Zuversicht und Hoffnung überwunden, daß Gott der Sieger bleibt und alles zum Besten wenden und führen wird. Hier aber haben wir es mit einer pessimistischen Resignation zu tun: das Leben hat keine Freude gebracht und kann keine bringen, und über den Halt des Christenmenschen und die Kraftquelle eines Luther in aller Bekümmernis, über Jesus Christus, ist nichts mehr gesagt. Wenn nicht die Hoffnung auf das Reich Gottes im Jenseits auf Grund seiner „promissio", der Zusage, vorhanden wäre, dann könnte man fast versucht sein zu sagen, es handele sich hier um die resignierte Ergebung eines Menschen in sein unvermeidliches Schicksal. Auch der Vergeltungsgedanke, der in diesem Liede — freilich von der Vorlage des Psalms übernommen — sehr stark anklingt, hat — so will es scheinen — mit dem evangelischen Christentum wenig mehr zu tun.

Gibt es dafür eine Erklärung? Haben wir vielleicht in der Reformationsgeschichte Quellen, die Licht in dese Frage bringen und die Widersprüche aufhellen könnten? Bei Luther werden wir naturgemäß schwerlich etwas finden können, was sozusagen als Parallele hierzu irgendeinen Aufschluß geben könnte, wohl aber finden wir etwas Derartiges bei Melanchthon.

In „Loci communes. Eine Untersuchung zur Geistesgeschichte des Humanismus und der Reformation“[9]) schreibt Paul Joachimsen über Melanchthon Folgendes: „...Er (scil. Melanchthon) hat die große Epoche seines Lebens, die dieser Übertritt in die Welt Luthers für ihn bedeutete, 1541 in dem Lebensabriß, den er für die Gesamtausgabe seiner Werke bestimmte, ergreifend geschildert. Nachdem er bemerkt hat, daß er durch seinen frühen Übergang vom Lernen zum Lehren dazu gebracht worden sei, die aus Agricola gewonnenen neuen Einsichten über die wahre Dialektik und Rhetorik in neuen Lehrbüchern dieser Disziplin niederzulegen, die immerhin auch nach seiner jetzigen Meinung für die damalige Zeit einen Fortschritt bedeuteten, fährt er fort: „Wäre jenes goldenen Zeitalter, das wir damals aus der Renaissance der Wissenschaften erhofften, wirklich eingetreten und hätte mir die Muße zu wissenschaftlicher Arbeit gelassen, ich hätte vielleicht erfreulichere Dinge, elegantere und für die Schulen nützlichere geschrieben. Aber die verhängnisvolle Zwietracht, die sich dann erhob, hat auch meine Studien erschüttert, und die traurigen Zeiten haben auch meinen Darstellungen einen traurigen Charakter gegeben.“ Er will jetzt nicht von dem Ursprung der kirchlichen Zwietracht reden; daß er dabei Führer gewesen sei, lehnt er ab; daß er sich ihr angeschlossen und den Teil erwählt habe, den er auch jetzt noch für den der Frömmigkeit und des Heils hält, gesteht er. Und obgleich er nicht leugnet, daß dieser Bürgerkrieg auch hohe Güter vernichtet habe, so reut ihn doch sein Entschluß nicht; die Zwietracht ist nicht seine Schuld, sondern die der Gegner, die die Wahrheit nicht haben ans Licht gelangen lassen: „Und ich getröste mich in diesen so großen Umwälzungen sowohl des Bewußtseins eines reinen Willens als auch rechter nützlicher Handlungen, Ratschläge und Werke. Ich habe in zwei Schriften, in den Loci theologici und in dem Kommentar zum Römerbrief die Lehre unserer Kirchen zusammengefaßt, von der ich wünschte, daß sie rein

[9]) Jahrbuch der Luthergesellschaft 1926, S. 63ff.

und unverfälscht der Nachwelt überliefert werde... Und ich glaube noch, daß diese Lehre gelehrt und überliefert werden muß. Ich bin auch der Ansicht, daß in der neuen Lehre des römischen Mönchtums viel Irrtümliches ist, das man nicht verschweigen darf. Deshalb habe ich, als ich mich der Lehrtätigkeit zuwandte, eifrig, sorgfältig und getreu die Hauptpunkte zusammengestellt, die ich in diesen beiden Büchern niedergelegt habe. Sollte ich dabei geirrt haben, so soll mir das nicht nachgesehen werden. Ich habe mich aber bei der Erklärung der kirchlichen Lehren des dialektischen Fadens bedient, nicht nur, weil das bequemer ist und den Inhalt leichter begreiflich macht, sondern auch weil jeder klare und deutliche Ausdruck zugleich der bescheidenste ist. Ich habe mich dabei von der Hoffnung leiten lassen, daß einstmals die Klarheit und Evidenz, die innere Kraft und Folgerichtigkeit, verbunden mit der Bescheidenheit der Darlegung, den Weg zu einer allgemeinen Eintracht in der Bewertung der höchsten Güter öffnen könnte. Denn Wahrheiten, die logisch ausgedrückt werden, sind sicher dauerhafter, ja sogar sicherer, als Unklares und verworren Ausgedrücktes." So erschien dem vierundvierzigjährigen Mann, der ebenso früh alt geworden war, wie er reif geworden war, sein Übergang nach Wittenberg und zur Theologie als ein Abfall von den schönen Wissenschaften mit ihrer natürlichen Eintracht der Überzeugung, ein Hineingerissenwerden in den Zank der Theologen, über dessen verhängnisvolle Wirkung auf die humanistische Entwicklung sich Melanchthon so oft und so bitter geäußert hat. Und nur die Hoffnung, daß das logische System, das er der neuen Theologie gegeben hatte, einmal den Weg zu einer neuen Eintracht bahnen könnte, hilft ihm über diese Empfindung hinweg."

Spricht nicht aus diesen von Joachimsen angeführten Äußerungen Melanchthons auch Resignation, Pessimismus und die gleiche Bitterkeit, wie sie uns in dem letzten Liede Knopkens entgegentritt, welches vielleicht ein Rückblick seines Lebensabends auf die nun vergangene Wirksamkeit und Tätigkeit, die sein Leben in Anspruch genommen und ausgefüllt haben, ist und gleichsam das Fazit dieser ganzen Lebensarbeit darstellt?

Nun bestehen Beziehungen zwischen Knopken und Melanchthon: zunächst ist der Kommentar zum Römerbrief von Knopken mit einer Empfehlung Melanchthons und Bugenhagens versehen, und mehr-

fach werden diese beiden sowie Erasmus zitiert, Luther aber, so erstaunlich es ist, kein einziges Mal.[10]) Diese Tatsache deutet aber schon auf das Zweite und Wesentliche hin, denn das, was Melanchthon und Knopken miteinander verbindet und ihnen beiden gemeinsam ist, das ist ja die Herkunft vom Humanismus. In Treptow hat Knopken zum dortigen Humanistenkreise Bugenhagens gehört, und in diesem humanistischen Bildungskreis hat er zusammen mit den anderen seine Bekehrung zum evangelischen Christentum Luthers erlebt.[11]) In wie hohem Maße er zum Beispiel mit Bugenhagen durch gleiches Denken verbunden bzw. von ihm abhängig ist, davon zeugt der in den Liedern Knopkens sich immer wieder einstellende Gedanke, daß es auf Gottes „promissio" zu bauen gilt, denn das Überwiegen dieser Auffassung finden wir gerade in einem Brief Bugenhagens vom Jahre 1521 aus Wittenberg nach Treptow („Brief an die Lehrer in Treptow"),[12]) ja sogar die Formulierung Knopkens „denn dein Wort kann nicht lügen" findet sich dort in Ausdrücken, wie „... Quid enim timeat, qui certum habet Christum, qui mentiri non potest, sibi tanta promisisse?", oder: „... et crede firmiter nunquam fieri posse, ut peccata sint tanta, quae promissionem possint evacuare dei, id est, deum facere mendacem." Dieser Gedanke ist ja auch der, der noch im letzten Liede Knopkens enthalten ist und dort die dominierende Rolle spielt.

Doch auch zu Erasmus hat Knopken Beziehungen gehabt, hat er doch noch von Riga aus in einem Brief ihn um Rat gebeten in der Frage, wie man zur wahren Glückseligkeit gelangen könne. Und Erasmus hat ihm darauf geantwortet.[13])

So dürfen wir wohl vermuten, daß dieser auffallende Pessimismus und diese Resignation, die sich sowohl bei Melanchthon, als auch bei Knopken finden, in irgendeinem Zusammenhange mit der ihnen beiden gemeinsamen humanistischen Bildung stehen. Läßt sich darüber noch etwas näheres feststellen?

Interessant ist in diesem Zusammenhange zunächst folgende Tatsache: zum 19. Psalm, dessen 5. Vers Paulus Röm. 10, 18 zitiert, bemerkt Luther Folgendes: „Der 19. Psalm ist eine Weissagung vom Euangelio, wie das sollte ausgehen in alle Welt, soweit der Himmel

[10]) Otto Pohrt, Reformationsgeschichte Livlands. Leipzig 1928, S. 79f.
[11]) Ebenda, S. 20, 22f. [12]) Ebenda, S. 24f.
[13]) Ebenda, S. 21.

ist, und alle Tage und Nacht getrieben werden. Dazu nicht allein in der jüdischen, sondern in allen Sprachen, gleich wie die Sonne (die er zum Gleichnis einführet) an alle Ort scheinet und wärmet um und um. Ebenso solle auch das neue Gesetz des Euangelii leuchten, alles (= alle Welt) allerlei lehren, erleuchten, trösten, reinigen, etc. Und damit hebt er zugleich auf das alte Gesetz, welches nicht so rein, helle, lieblich und unvergänglich war etc. Es gehöret in das 3. Gebot. Denn er den rechten Sabbath verkündigt, da Gottes Wort innen sollt gelehret und gegläubet werden."[14]) Luther hält sich hier in gleichsam „naivem Verständnis" an den Weissagungssinn des Psalmes, wie ihn auch Paulus Röm. 10, 18 vertritt.

Zu dieser Stelle des Römerbriefes nimmt aber Knopken in seinem Römerbriefkommentar eine andere Stellung ein, wenn er wie folgt auslegt: „Exivit, inquit, non autem pervenit, quia fortassis aut adhuc multae erant insulae et regiones, ad quas evangelii praedicatio necdum pervenerat, sed tamen tempore perventura. Quemadmodum Paulus vetitus est verbum dei loqui in Asia, vocatus autem est in Macedoniam ... Hinc ad Coloss. dicit Evangelium in universo mundo fructificare et omni creaturae, quae sub coelo est, innotuisse, non simul, sed a suo cuiusque tempore, iuxta ordinatissimam dei omnia secundum consilium voluntatis suae operantis dispensationem. At enim: Et praedicabitur hoc Evangelium regni in toto orbe terrarum, et tunc veniet consummatio Matth. 24."[15]) Hier ist nun nichts mehr von dem „naiven Verständnis" Luthers zu finden, sondern man könnte fast meinen, die Worte eines Vertreters der kritischen Methode vor sich zu haben, der die anstößige und unverständliche Deutung und Auslegung des Paulus fortinterpretieren will. Es handelt sich hier um ein beginnendes „wissenschaftliches Verständnis" der Schrift — und das ist nun sehr bedeutsam und charakteristisch: die Wissenschaft ist es ja, die dem Humanisten als Erstes am Herzen liegt, und von dem Ideal der Wissenschaft und dem wissenschaftlichen Denken hat sich, wie wir oben gesehen haben, weder Melanchthon lösen können noch auch Knopken, wie diese Stelle des Römerbriefkommentars beweist. Beiden geht es um die wissenschaftliche

[14]) D. M. Luther, Weissagungspsalmen. Mitteilungen der Luthergesellschaft, 1938, Heft 3, S. 109.

[15]) Röm. 10, 18: Ich sage aber: Haben sie es nicht gehört? Wohl, „es ist ja in alle Lande ausgegangen ihr Schall und in alle Welt ihre Worte".

Wahrheit, „die Logik, Evidenz, Folgerichtigkeit". Dieses Erbe bleibt dem Humanisten, auch wenn er die Bekehrung zum evangelischen Verständnis des Christentums gewonnen hat. Knopken und Melanchthon haben es darum beide nicht verwinden können, daß sie zur Theologie übergegangen sind, und dieses späterhin nur als schweres Opfer und großen Verlust empfinden können.

Nun fällt noch ein Weiteres auf: die von Joachimsen angeführten Worte Melanchthons definieren die Inhalte des christlichen Glaubens weithin als Lehre, kirchliche Lehre, reine und unverfälschte Lehre, sie sprechen von der Klarheit und Evidenz, der inneren Kraft und Folgerichtigkeit dieser Dinge und bezeichnen sie als Wahrheiten. In den Liedern Knopkens stoßen wir aber an den verschiedensten Stellen immer wieder auf solche Begriffe, wie „deine Wahrheit", die „Lehre", die „reine Lehre", die „Klarheit", durch die der evangelische Glaube charakterisiert werden soll. Ist das nicht ein Zeichen dafür, daß auch hier das „wissenschaftliche Verständnis" durchschlägt, das sich aber in diesem Zusammenhange noch ganz anders auf den Inhalt der Sache auswirkt, als im vorhin angeführten Beispiel der Auslegung von Röm. 10, 18 durch Knopken?

Dann aber ist das, was Knopken und Melanchthon vertreten haben, wohl christlicher Glaube, aber doch eine sehr andere Art des Glaubens, als Luther ihn gehabt hat: ihre Bekehrung ist wesentlich Anerkennung der christlichen, fast ist man versucht zu sagen, philosophisch-weltanschaulichen Wahrheit gewesen. Sie haben den „theoretischen" Glauben vertreten, sie haben es tun müssen, weil der Zwang der Wahrheit Gottes zu stark war, um ihm zu entgehen und sich wieder in die weltliche humanistische Wissenschaft zurückzuziehen. Aber sie haben nicht die wirkliche Freude der Neuschöpfung erlebt, der Sündenvergebung, der Gotteskindschaft — ihnen ist von ihrem humanistischen Bildungsdenken her das Evangelium eine neue Wahrheit, sicherlich sogar die Wahrheit geworden, aber damit auch ein neues Gesetz. Ganz besonders deutlich wird dieses für Knopken an der 1. Strophe der Umdichtung von Psalm 116, wo Knopken wohl davon spricht, daß die Sündenvergebung ihm im Glauben gewiß ist, er aber doch sehr anders empfindet. Es ist nicht ein Schuldgefühl, das hier in erster Linie zum Ausdruck kommt, sondern die Sündenvergebung ist hier „wissenschaftlich-theoretisch" verstanden. Beide, Knopken, wie Melanchthon haben keine Freude

darüber verspürt, daß sie das Evangelium verkünden dürfen, sondern sie haben sich dabei einer nicht zu umgehenden Pflicht entledigt.

Was darum bei Knopken als frohe Glaubenszuversicht erscheint, wird doch, von dieser Seite her betrachtet, neben der wirklich vorhandenen Gewißheit, daß es sich im Evangelium um Gottes Wahrheit handelt und um seine Verheißung, die nicht Lüge sein kann, sehr stark bestimmt sein durch die Entdeckerfreude an der reinen Wahrheit, die ihm am Evangelium aufgegangen ist. Etwas Ähnliches kommt in den Worten Melanchthons zum Ausdruck, die er in der Zeit seiner beginnenden Wirksamkeit in Wittenberg 1518 in einem Brief an Spalatin niederlegt: „Ich doziere vor einem vollen Hörsaal. Ich lasse den Brief des Paulus an Titus drucken, ein Stück, wie Du weißt, ebenso elegant, wie fruchtbar für die Reinigung der Sitten. Dazu kommt die Rhetorik. Dann wollen wir die Reinigung der Philosophie in Angriff nehmen, um einen richtigen Zugang zur Theologie zu gewinnen, in der wir mit Gottes Hilfe auch einmal etwas Tüchtiges zu leisten hoffen."[16]) Das ist humanistischer Bildungsidealismus, eine Begeisterung über die sich neu eröffnenden Möglichkeiten, in einer neuen Zeit unter neuen Bedingungen und in einer neuen Art wissenschaftlich arbeiten zu können, nicht mehr eingeengt durch die mittelalterliche kirchliche Autorität und Kontrolle aller Gebiete der Wissenschaft. Auf dieses gerade bezieht sich wohl der Ausdruck von der „Reinigung der Philosophie", die einen neuen und „richtigen Zugang zur Theologie" schaffen soll, und es ist in den Worten Melanchthons bezeichnend genug, daß erst nach der Eleganz des Stils, der nützlichen moralischen Wirkung, der Wissenschaft in Rhetorik und Philosophie auch die Theologie Erwähnung findet. Man spürt es nur zu deutlich, was dem nächsten Mitarbeiter Luthers eigentlich am Herzen liegt und was ihn von Luther zutiefst unterscheidet.

Nur wenig wissen wir ja von Knopken selbst, aber wir dürfen wohl auf Grund der genannten Tatsachen und Übereinstimmungen mit hoher Wahrscheinlichkeit behaupten, daß auch bei ihm diese Geisteshaltung maßgebend gewesen ist. Schon seine Herkunft vom Humanismus wie die Tatsache, daß er sich auch nachher an die Humanisten unter den Reformatoren hält und nicht an Luther selbst, und schließlich die oben erwähnten charakteristischen Züge seines

[16]) Luther-Jahrbuch 1926, S. 65, „Loci communes" von Paul Joachimsen.

Denkens und seiner Auslegung, weisen mit unmißverständlicher Deutlichkeit darauf hin, daß auch in seinem Innern die religiöse Frage nach dem gnädigen Gott zurücktritt hinter das saekularisierte Hoffen und Streben einer neuen Zeit. Von hier aus wird die eigenartige Haltung Knopkens in seinem letzten Liede im Gegensatz zu der der früheren verständlich: nach Jahren der Sorge und Mühsal, nach immerwährendem Verzicht auf das, was ihm eigentlich am Herzen lag und das innerste Streben seines Lebens gewesen war, da ist ihm, wie auch Melanchthon, diese idealistische Jugendfreude vergangen und hat einer müden Resignation Platz gemacht. Aber nicht sein Glaube ist zerbrochen — auch jetzt weiß er noch darum, daß Gottes Verheißung zu recht besteht und Wahrheit ist, zerbrochen sind seine hochgespannten Erwartungen und Jugendträume, die sein Leben begleitet haben, zerbrochen ist in ihm des Weltkindes Sehnen. Es ist die Tragik in Knopkens Leben, daß er, der die „wahre Glückseligkeit" in der Begeisterung für die Wissenschaft seiner Zeit suchte sie im Evangelium nicht zu finden vermochte. Weil er den „gnädigen Gott" Luthers nicht suchte, so ist er auch dem Gott nicht begegnet, der mit seiner Gnade auch etwas von dem schenkt, was Knopken Glückseligkeit nannte, was aber Luther alles in der Gnade fand. So steht das Leben Knopkens im Zeichen des Verzichtes, des Sterbens des alten Menschen; vom „Gewinn" aber, den der Glaube bringt, vom Werden eines neuen Menschen, hat er wenig verspürt: er hat zurückschauen müssen auf das Vergangene und nicht nach vorne schauen können, weil — vielleicht darf man den Ausdruck hier wagen — sein Glaube angekränkelt war „von des Gedankens Blässe". Wir spüren hier die heraufdämmernde neue Zeit des Rationalismus und Saekularismus ihre Schlagschatten vorauswerfen. Wahrlich, eine erschütternde Tragik, die sich hier kundtut, und doch wird wohl auch etwas von einsamer und zu seiner Zeit wahrscheinlich verkannter Größe[17]) dieses Mannes offenbar: trotz allen Aufgeben-Müssens und Verzichtens ist er seinem Glauben und seinem Dienste treu geblieben und hat die einmal erkannte Wahrheit Gottes nicht zu Gunsten erstrebter oder erträumter Glückseligkeit verraten.

[17]) Als Briesmann Riga verlassen hatte, sind vom Rat der Stadt noch zu Lebzeiten Knopkens wohl ohne sein Wissen Beziehungen mit dem Reich angeknüpft worden, um von dorther eine geeignete Persönlichkeit für die geistliche Leitung nach Riga zu berufen.

Das eine aber bleibt dennoch bestehen: Knopken hat in seiner Wirksamkeit und Lehre wirklich das lutherisch-evangelische Christentum vertreten, wie er selbst sagt, „ohne aller Menschen Tand", ohne Abstrich, und er hat damit das Evangelium in Riga und Livland ausgesät. Daß es trotz allem Früchte gezeitigt hat und von hier aus das ganze Land ergriffen, würde Luther so gedeutet haben, daß Gottes Wort selbst in der Kirchengeschichte das Entscheidende ist, weil es selbst wirkt und wachsen läßt, unabhängig von den Menschen, die es vertreten. Es muß nur „lauter und rein gelehret werden" — das aber hat Andreas Knopken, der Reformator Rigas, getan.

Anhang: Texte der Lieder Knopkens

I. Gruppe: Lieder aus der Zeit vor 1527

De erste psalm („beatus vir")[18])

1. Wol dem, der nicht recht wandren werth
in den wech der godtlosen,
noch vp den wech der sunder tredt,
noch syth, dar spoetter koessen,
sunder hefft synen lust ghemeyn
yn des heren er alleyn
vnd redet de dach vnde nachte.

2. So eyn boem schall he ghesplantet syn
by gudem water beeken,
welcker frucht bringeth in samers schijn.
Sein blad werd sick nicht sweken;
wat he anfengt, wert lucklick sin,
so de gotlosen varen hen,
gelyck dat kaff vam wynde.

3. De godlosen in demm gericht
werden nicht bestande blyuen,
de szunder by den gherechten nicht,
se werden ghantz vordreuen.
Wenth god kenth der gerechten wech,
men alle der godlosen stech
werd dorch szyn waldt vmkamen.

4. Eer sy dem vader vnde dem soen,
ock godt dem hilgen geiste,
so wesen is van anbegyn
vnd ewich aldermeiste.
He helpe vns wandren alle tijdt,
dat wy der sunde werden qwydt.
Woll dath begert, spreke Amen!

Es handelt sich hier um das älteste der Lieder Knopkens, welches nicht im Rigaschen Gesangbuch überliefert ist, sondern im Niederdeutschen Gesangbuch des Jahres 1526, im Rostocker Gesangbuch von 1531 und im

[18]) Vgl. Wackernagel, „Evangelisches Kirchenlied" III, S. 99; Mackensen, „Baltische Texte der Frühzeit", S. 33f.

Magdeburger Gesangbuch von 1534[19]). Die letzte Strophe des Liedes ist nur im Niederdeutschen Gesangbuch von 1526 enthalten, fehlt aber in den anderen Gesangbüchern.

De 25. psalm „ad te, domine, leuaui"[20])

1. Van allen minschen affgewandt,
tho dy myn sele erhauen
hebbe ick allene, o here, myn godt,
Lath my nicht werden bewagen!
All myn vortruwent steyt vp dy,
lath nicht tho schanden werden my,
dat sick myne viende nicht frouwen.

2. Idt wert nemandt beschamet
van den, de vp dy buwen, [stan
in dyner handt se seker ghan,
de kop wert en nicht ruwen.
Vorschamet möthen alle de syn,
de leth andon den armen dyn
ane recht vnd alle sake.

3. Wyse dyne wege, o here, my
tho dy den stych my lere!
In dyner warheydt leyde my,
wente du bist godt, myn here,
myn heyl vnde trost, myn hülpe
vnde rath,
dar vp ick my alle tydt vorlath
vnde stedes puche vnde trotze.

4. Lath dy, myn here, tho herten
ghan
vnde wil dar an gedencken,
wo alle de dynen by dy stan,
den du dyne gnade lest schencken,
van ewicheyt en vthuorseen,
bewaret yn dem rade dyn,
dorch welck se salich werden.

5. Myner jöget vnwetenheyt
vnde alle myner schulde
wyl, here godt, jo dencken nicht,
sunder na dyner hulde
myner erbarmen wil jo dy,
van allen sünden fryen my
vmme dyner güde willen.

6. De here is söte vnde vpgericht
all den, de an em hangen;
wenn se all yn dem wege feylen,
wird he se doch entuängen
vnde leren en den willen syn,
geschreuen yn er herte fyn
na synem wohlgeualle.

7. Alle wege des heren synt war-
heyt
güde vnde blote gnade.
Syn gelöffte hölt he truwelick,
vnde gyfft se den gar drade,
de fragen na dem worde syn
vnde glöuen, war he lauet dar yn,
als vns de schrifft affmalet.

8. Vmme dynes namens willen, o
her,
genade myner sünde!
Ick fürchte my, er ys gar vel
vnde wassen alle stunde.
Darvmme my dyn gesette leer[21]),
dat ick den wech mach vtherwelen,
de dy ys wolgeuellich.

---

[19]) Mackensen, „Baltische Texte der Frühzeit", S. 308, 13.

[20]) Geffken, „Kirchendienstordnung und Gesangbuch der Stadt Riga". Hannover — Carl Rümpler — 1862, S. 103. Erschienen 1527 als Anhang zum Fastnachtsspiel von Burkhard Waldis „De parabell vam vorlorn Szohn".

[21]) In der Auflage von 1537 ersetzt durch „darvmme my dynen Christum leer".

9. Des minschen sele, de gade früchtet,
wert syne güder eruen;
alle, de ym glouen em volgen na,
de werden nicht vorderuen.
De here ys er vorborgen schyldt,
syn testament he en öpen wil
vnde synen geyst en geuen.

10. Myn ogen stedes syn tho dy,
o here godt, gerichtet;
dat du helpest vth dem nette my,
dar yn ich byn bestricket.
Erbarme dy myner vnde se my an,
wente arm byn ick, van ydermann
sta ick ock gantz vorlaten.

11. Myns herten wee ys mengerley.
Vth myner nodt my redde!
Schow an, wo ick vernichtet byn,
von arbeyde legge gantz nedder.
Darvmme gyff tho de sünde myn!
Sü an wo vele der viende syn,
de my ane sake voruolgen.

12. Beschütte myne sele vnd redde my,
dat ick nicht werde beschamet!
Myn höpen steyt allene vp dy,
des frouwen sick de framen.
So help nu godt vth aller not,
Israel, dynem armen hupen,
de dy allene anhanget.

De II. psalm „quare fremuerunt gentes“[22])

1. Help godt, wo gheyt dat jümmer tho,
dat alles volck so grymmet,
förslen vnde köninge all gemeyn,
mit eyn synt se gesynnet,
wedder tho streuen dyner handt
vnde Christo, den du heffst gesant,
vns vnde allen thom heyle.

2. Se willen vngestraffet syn
vnde leuen na erem synne,
vorwerpen dynes wordes rath,
vnde wat du lerest dar ynne,
vnde ghan na eres herten wan,
eyn ydermann vp syner ban,
trotz de ydt en scholde weren.

3. Du öuerst yn dem hemmel hoch,
o godt, werst se belachen,
bespotten eren besten rath,
er anslege vorachten;
se reden an yn dynem torn,
yn dynem grymme se vorstören
vnde se gar scharp antasten.

4. De here hefft thom Köninge gesett
Christum, den gy vorklenen,
auer Zyon, den hylligen berch,
dat ys auer syne gemeynte;
dat he schall kundt don aueral
des vaders syn vnde wolgeuall
vnde predigen syn gesette.

5. He sprack tho em: Du byst myn sön,
hüden hebbe ick dy getelet,
van den doden erwecket schon
vnde yn dy vtherwelet
vor eruen vnde kynder myn,
de glöuen an den namen dyn,
dat se akk dorch dy leuen.

[22]) Geffken, S. 106ff., erschienen 1527 als Anhang zum Fastnachtsspiel von Burkhard Waldis „De parabell vam vorlorn Szohn“ mit der Überschrift „De III (!) psalm“.

6. De heyden wil ick schencken dy,
myn kindt, tho eynem erue,
dat du mit dynem worde yn en
des flesches lust vorderuest,
eyn nye volck my richtest an,
dat mynen namen prysen kan
yn aller werlde ende.

7. Darumme, gy köninge, mercket an
vnd willet yw leren laten,
dat gy nicht dörlick grypen an
vnde varen yn desser sake:
de here moth gefürchtet syn
vnde vp em getruwet alleyn,
idt ys nen heyl ym minschen.

8. Nemet vp de straffe willichlick,
dat sick nicht torne de here.
Holdet en vor ogen stedichlick
vnde leuet na syner lere.
Wen syn torn alse eyn vür vpgheyt,
wol ys, de denn vor em besteyt,
pe synt, de vp en truwen.

De III. psalm „Domine quid multiplicati sunt“[23])

1. Ach godt, myn eniger trost vnde heyl,
worumme syn der viende so vel,
de my so gar vmmeryngen
vnde stellen my allenthaluen na
wo eynem wilde, dat me jaget,
vnde trachten my tho vorslyngen.

2. Se streuen vnde struuen sick wedder my
vnde spreken, ydt sy nen heyl by dy
vor myne arme sele,
du hatest my vnde wult myner nicht,
darumme sy ick vth, also eyn licht,
dat woldestu nümmer mere.

3. Du öuerst, here, o ewiger godt,
deyst my redden vth aller nodt
vnde nympst dy an des armen.
Du byst myn trost vnd truwer hort,
de beyde, meyn höuet vnd leuent, erhöget,
vnde löst dy myner erbarmen.

4. Wenn my auereel des dodes herr
vnde de porten der hellen,
my gentzlick tho vorderuen,
schrey ick mit mynem stemmen thom heren
vnde he was snellich, my the erhören
van synem hylligen berge.

5. De dodt mit gewalt valt tho my yn,
my tho vorslyngende was syn synn;
idt ys em miszgelungen.
De here vp helt my midden dar yn
vnde makede en my thom slape fyn,
ick byn dardorch gedrungen.

6. So denn de here mit my ys
alse myn eniger schyldt vnde prysz,
wor vör scholde ick my entsetten?
Idt syn der viende noch so vel,
wenn er ock teynmal dusent weren,
se schölen my nicht vorschrecken.

7. Darumme sta vp, o here godt,
my tho helpende make dy vp
vnde vöre den strydt thom ende.
Vorsla alle, de wedder my stan,
wente se mit vnrecht vmmeghan
vnde make ere sake tho schanden.

---

[23]) Geffken, S. 108ff., erschienen 1527 als Anhang zum Fastnachtsspiel von Burkhard Waldis „De parabell vam vorlorn Szohn“, unter der Überschrift „De IIII psalm. Quid . . .“

8. Sluth en dat muel vnde vorschame se,
de lögen redden wedder my
vnde dyn wort lastern vnuorschampt,
dat ick ane allen minschen thant
geprediget hebbe vnde bekant,
gelyck alse ydt dy behaget.

9. Heyl, trost, hülpe, radt vnd alle gudt
by dy allene ys, o here godt!
De werlt deyt bedregen.
Auer dyn volck dyn segen gheyt,
were ydt ock aller werlt leydt,
denn dyn wort kan nicht legen.

10. Prysz sy dem vader vnde dem sone,
van glyker macht im hogen throne
des hemmels vnde der erden!
Prysz sy dy, o godt hylliger geyst,
de du vnse herte vornyen deyst,
dat wy gades kinder werden.

II. Gruppe: Lieder, vor 1530 und vermutlich nach 1527 entstanden.

De XXIII. psalm „Dominus regit me..."[24])

1. Wat kan vns kamen an vor noth,
so vns de here weydet
vnde spyset vns mit hemmelbrot
vnd vp de weyde leydet,
dar tho vorquycket vnsen moeth
vnde koelet mit dem water soet
synes werden hylligen geystes.

2. Vm synes namens willen vns
he vöret vp rechter strate,
leth vns tho nener tydt trostloss
yn schade vnd ock yn bate.
Darumme wy stedes moedich syn,
ock yn des dodes scham vnd pyn,
wente du byst mit vns, here.

3. De stock vnd staff vnses pastors
vns trösten vnde straffen,
det crütze dempet des flesches lust,
dat ydt nicht schaden schaffe
dem geyste dorch der sünden gyfft,
de ym sterffliken lyue ys
vnd deyt sick stedes rögen.

4. Du hefft bereyt vns eynen dysch,
den wy stedes anschowen,
dyns hylligen wordes werde spyss,
de wy ym herten kouwen.
Wenn vns der viende lust angrypt,
de suluige denn vnse sele erqwyckt
sampt dynes geystes wülle.

5. Dyne güde vnde barmhertichеyt
darumme vns, here, volgen
van nu an beth yn ewicheyt,
du byst vnse vorsorger,
dat wy hyr dorch den gelouen syn,
dar tho apenbar ym sale dyn
börger vnd huszgenaten.

6. Des help vns vnse here Jesu [Christ,
de vnse herte buwet.
dorch rechten gelouenvnd leue vp sick,
dat wy den vader schouwen,
dorch en sampt dem hylligen geyst;
welckeren de wunsche tho herten
spreken eynmödich Amen! [gheyt,

[24]) Geffken, S. 80f., erschienen 1530 in der 1. Auflage der Kirchendienstordnung und des Gesangbuches der Stadt Riga.

De 133. psalm „ecce quam bonum“[25])

1. Sü, wo gantz lefflick vnde wo stan Christus vnde de synen, fyn by welckem ys alles gemeyn, gudt, qwadt van beyden syden. Eyn lyff vnde koke he mit vns ys, ym vasten glouen, dat ys wysz, dorch synen geyst vorschörtet.

2. Welcken he yn syn gantze lyff vnde alle syne lede let vleten nedder gantz rycklick, als Aarons salue dede, de yn syne kleder vnde barth, do he eyn prester wyhet wart, sick milde fleten dede.

3. Syn gnade yn vns alle flüth vnd alle syne gauen, alse de dow de berghe doet van dem hemmel dar bauen. So schöle wy ock hyr varen vorth, annemen vns des negesten noth vth bröderliker leue.

4. So wil de here, vnse godt, synen segen vns geuen, dat wy byde hyr vnde dorth eruen schölen dat leuen, erworuen uns dorch Jesum Christ, de vnse ewige prester ys, van den doden erwecket.

III. Gruppe: Vor 1537 und vermutlich nach 1530 entstandene Lieder

De 116. psalm „Credidi propter quod locutus“[26])

1. Ick glöue yd vast vnd bint ock gewysz, dat myne sünde vorgeuen ys. Derhaluen rede ick mit dem munt, wat van got holt myns herten grunt. Ich völe auerst vele anders; my drückt de sünt vnd schreckt de dodt, dat ick vortzag an myner nodt, an my vnd allen minschen.

2. Alleyn, here, kanstu helpen my, an dynen namen ick dencke vnd rope dy an jn desser angst, wendt du my den kelck schenckest, de bitter ys, doch heylsam, du werst my wedder helpen vth. So wil ick den von herten grundt van dy römen vnd syngen.

3. Wo dürbar vnd köstlick ys vor dynen ogen, here Christ, dyner hylgen dodt vnd affschede, dat se rytt vth dem sündtlyken flesch vnd vth des satans ryke, vnd stellet se jn dynen schoth, mackt tho schanden ock den dodt, wo he jn dy ys worden.

4. Den wo de sünde, dodt vnd hell vorlaren hebben schantz vnd spell vnd syn worden eyn lutter spot, don se dy angrepen, o godt, vnd menden dy vorslingen, möten se ock jn vns den strydt vörlesen vnd vns freten nicht. Dy moth dat spyl gelyngen.

[25]) Geffken, S. 111f., erschienen 1530 in der 1. Auflage der Kirchendienstordnung ...

[26]) Geffken, S. 189f., erschienen 1537 in der 2. Auflage der Kirchendienstordnung und des Gesangbuchs der Stadt Riga.

De 33. psalm „exultate iusti“[27])

1. Gy framen frowet jw des heren,
den gy mit truwen im geist eren!
Jw steit fyn an dat röment,
den gy vorteilen gades woldath,
syngen vnd seggen van syner gnad,
de he plecht an jw öuen.

2. Des heren wort ys vast vnd truwe
mit gericht vnd gerechticheit an jw,
glyck alsz he dödt de sünde.
So stercket he mit synem geist
der gelöuigen herten allermeist
all ogenblick vnd stunde.

3. De hemmel sampt synem tzyraet,
de water, visch vnd ere ardt,
de düpe vnd ock de erde
all dorch syn wort geschapen synt,
darumme se schölen schouen en
vnd vor em tzeteren vnd beuen.

4. He maket tho nicht der heyden raedt,
tho schanden er anslege vnd daeth,
wen se was wedder em trachten.
Syn raedt auerst ewichlick steyt,
de dancken, dar he mede vmmegde synen frölick wachten. heyt,

5. Wol vns dar vmme vnde salich wy,
dat wy syn volck vnd eruen syn,
van em süluest erkaren.
He süth mit gnedigen ogen an,
fryet van den, de vns synt gram;
süs were wy vorlaren.

6. Dem köninge helpet nicht syne macht,
dem starcken ock nicht syne krafft,
idt feylet eyn rosz an hülpe,
all flesch ys krefftlosz als dat grasz,
dat morgen dörret vnd hüde wast,
wen godt nicht meer wil helpen.

7. Dyne gnedigen ogen schouen an,
de dy, o here, vor ogen han
vnd wachten dyner güde,
dat du er seele thor düren tydt
ernerest vnd helpest vth,
wen se licht jn dem dode.

8. Here, du bist vnse hülpe vnd schil.
Darum vnse hert vp dy holt
vnd tröstet syck dynes namen.
Dyne güdichkeit vns wedderuare,
dyn truw vnd warheit vns bewar
vor allem vnfall! Amen!

Bekenntnisse der nyen, also men secht, lere, wedder de, de der errigen geiste vnde der düuels lere anhengisch. 1. Timo IIII[28]).

1. Help vns jn dynem namen,
du almechtige godt,
dat an vns nicht eriage
de satan synem modt!
Wat he hefft jm synne,
lath em yo nicht gelingen;
he ys vns hefftich gram.

[27]) Geffken, S. 181 ff., erschienen 1537 in der 2. Auflage der Kirchendienstordnung und des Gesangbuchs der Stadt Riga.

[28]) Geffken, S. 183 ff., erschienen 1537 in der 2. Auflage der Kirchendienstordnung und des Gesangbuchs der Stadt Riga.

2. Mit lystigen pracktycken
he ringt vns vm vnd vmme.
Dem süluen tho entslyken,
synt wy tho kindes vnd dum.
Sy du vnse radtgeuer
vnd störte syn anslege
dorch dynen hogen arm.

3. Idt synt yo spennen nette,
all wat me nympt vör
vnd ane dy vorsettet;
du deyst ydt apenbar.
Wo heymlick me ydt dryue,
kant doch nicht stille blyuen,
du bringest ydt an dat licht.

4. Honnich vört me vp der tungen,
dat hert ys vul vorgyfft;
holt vns so vnbesunnen,
wy schölent mercken nicht.
Mit lyst me dar na ringet,
dat me vm dyn wort vns bringe,
den werden, düren schat,

5. Den du vns heffst geschencket
vth bloter gnade groth,
de wy legen vorsencket
in sünden vnd dem dodt
vnd gingen als de blinden
vnd wusten nicht tho vinden
den wech, de tho dy vöret.

6. Den wy, loff dy, nu kennen,
he sy dat thouorsicht
vp dynen sön jm hemmel,
de dy thor rechteren syth,
de vns mit dy vorsönet
vnd ewich hefft erlöset
dorch synen dodt vnd bloth.

7. Dat wy hyr nicht bederuen
noch werck edder vordenst.
De schat ys schon erworuen
dorch dy, here Jesu Christ.
Du störuest vor vnse sünde
vnde leuest the vnser hülde,
makest vns so dorch dy fraen.

8. Dat wy vnses gelouen
na luth der hylligen schrifft
vor dy allene leuen,
mit wercken stan gericht,
vp de notorfft der armen
vth leue erer vns erbarmen,
de vth dem gelouen fluth.

9. Vnd offt wy noch wol völen
vele sünde vnd vngelück
vnd leuen vnderem crütze
in meniigerley bedrück
vnd werden angeuochten
thor rechteren vnd thor luchteren
van allem helschen heer,

10. Kan vns doch nichtes schaden
jn dessen gnaden ryk.
Idt moth vns alle baten
vnd gelingen wol by dy,
vnsen gelouen pröuen
vnd jn dem hapen öuen
maken des leuens sath.

11. Dat ys vnse geloue
mit korte getagen an,
dar wy stan vp vnd trotzen
dorch dy, vor ydermann,
mit schryfft en tho voruechten,
vnd beden vas tho rechte,
noch mach ydt helpen nicht.

12. Idt moth dat nye heten,
dyn ewyge will vnd rath.
dyn wort men noch wil meysteren,
dat allens geschapen hatt
vnd wert ock allens richten
tho syner tydt jm lichte,
dat ytzt vorborgen ys.

13. Is dat nicht eyn groth yamer:
me steyt in twyuelheit,
wyl dar auer radtslagen,
hören minschen bescheit,
dat godt süluest geslaten,
in de schrylfft don vorfaten
dorch synen hylligen geyst.

14. Me menet nicht de warheit,
dar ys en weynich vmme.
De schrylfft mit erer klarheit
maket se warlick stum.
Me trachtet tho erholden
dat wesent na dem olden,
idt geualle godt edder nicht.

15. Dat wert auerst gelingen,
wo solch vörnemen plecht;
de wedder godt wil ringen,
besynne sick euen recht,
süs wert he sick jm nacken
thom lesten möthen cratzen,
dar ydt em yöket nicht.

16. So yst gegen den jöden,
de doch hadden eynen schyn,
dat gesette to handthauen,
dat godt erkennet vor syn;
de wyel se stolt her varen,
den christum tho voryagen,
vorlesen se de schantz.

17. Vel mehr mit synen rotten
moth wyken de wedderchrist,
de alleyne deyt trotzen
vp tyranney vnd lyst,
syne dröme tho voruechten
wedder godt vnd alle rechten
mit wreuel vnd modtwil.

18. Dar wedder wy anropen,
here Christe, dynen arm,
dat du se lest anlopen
in gnade edder in torn;
als du ydt heffst geslaten,
so moth hendorch de sake,
idt see suer, wol dar wil.

19. Lath vns dy syn beualen,
du ewige truwe godt,
dorch Christum, dynen söne;
dar steyt vnse höpen vp.
Wat du heffst angeuangen,
vör vth jn synem swange
tho dyner herlichkeit. ·

De 146. psalm „Lauda anima mea dominum“[29])

1. Prysz, my seel, dynen heren!
Loff syng, danck vnd stedes eret,
se lang dat wart myn leuent.
Vor em gelt keynes minschen krafft.
Buwen vp försten lath aff;
se könen keyn heyl geuen.

2. Se steruen hen tho syner tydt,
er geist vart vth, dat erdesche lyff
moth wedder erde werden.
Godt auerst blyfft in ewicheit.
Wol dem van herten dar vp em steyt!
He drecht hemmel vnd erde.

3. He holt gelouen ewichlick
schaffet recht dem, de vnrecht lydt.
De hungergen he spyset,
he löset den gefangen man,
richtet vp, de nedder geslagen,
den blynden den wech wyset.

4. De framen hefft de here leff,
der weysen vader ys he wysz
vnd schüttet all elenden,
vnd störtet aler bösen raedt,
vöget thom besten all quaedt,
idt steyt yn synen henden.

[29]) Geffken, S. 188f., erschienen 1537 in der 2. Auflage der Kirchendienstordnung.

5. Zyon, syn gelöuige volck vnd heer,
vorfrauw dy gades, dynes heren!
He herschet vnd regeret,
eyn weldich köninck aueral,
fryet vns van allem vnfal
lyues vnd ock der sele.

6. Da vör stedes em dancken wy,
lauen, prysen vnd syngen fry
gantz frölick haleluia
dem starcken gade Christo alleyn,
de wy synt syn hylge gemeyn,
dem synge wy haleluia!

IV. Gruppe: Ein Lied, entstanden vermutlich zwischen 1537 und 1539.

De 125. psalm „Qui confidunt“[30])

1. Do ith woll ginck, min hert vnd sin
stünden stedes in fruchten
vor vngelyck, dat my nu druckt,
vnd deit my gar hart tüchten.
Nu idt öuell geith, godt by my steith
vnd helpt my de last dregen,
dat noch gelück noch vngelück
my ewich werth bewegen.

2. Sünder vp godt min herte getrost
stedes schal mödich trotzen.
He vmme vnd vmme de framen ringt,
dat se kein vall kan storten.
Der bösen rede na erem mode
wert je nicht ewich stupen
de framen hert, in steder smert,
here, dynen armen hupen.

3. Do, here, wol, wo ydt syn sal
den guden framen herten,
vnd den bösen ghiff ere lohn,
ewige pyn vnd smerten.
Dyn frede sy vnd stha vns by,
de wy hyr vp dy hopen,
vnd lath de werlt, wo er gefelt,
im thorn flucks anlopen.

4. Ach, here godt, help vth der nodt
allen bedröueden herten.
Du kenst se jo, wo nümmer fro
se sweuen in der smarten,
süchten tho dy. Mack du se fry,
wo du vns den deist lauen.
Du wilt allein vorqwickelt syn
aller, de vp dy hapen.

5. Groth herte leidt my drücken deit,
wo du, my godt, wol kennest.
Idt ys dyn will, lath my syn still
vnd düldichlick verdregen
de rode dyn des flesches myn,
de my temmet vnd tüchtet
vnd macket my matt, der werlt sat,
nha dynem rike süchten.

6. Darin kein leidt in ewicheit
vns nümmer mehr wert rören.
Sünd vnd dodt vnd alle nodt
werden nun gentzlick vphören.
Freude vnd wun thor süluen stundt
werden vns den ergripen.
Ach, here godt, make idt ie kort,
vd kum mit dynem rike.

[30]) Geffken, S. 274f., erschienen 1559, in der 4. Auflage der Kirchendienstordnung und des Gesangbuches der Stadt Riga.

7. Wat fröwde doch ein minsche mach
vp erden hyr affleuen,
de yümmer moth in dodes noth
vnd steder fare schweuen,
vor vngelück, dat stedes drückt
de framen vnd guden.
Dar freudt vnd frede im suse stedt,
hebben bösen vnd böuen.

8. Auerst de last, das ende vast
wil entliken vth dregen,
thor freudt vnse smert thom letzten werdt,
du kannst ia, herr, nicht legen.
Ewige pyn wert auer syn
yenner vthganck vnd ende.
Ach, here godt, dat vader hert
wil ia nicht van vns wenden.

Die Orthographie der Lieder entspricht im wesentlichen dem von Geffken mitgeteilten Text, nur ist abgesehen von den Eigennamen und den Satzanfängen die Schreibweise mit kleinen Buchstaben durchgeführt worden. Die Interpunktion ist in der Hauptsache Mackensen, „Baltische Texte der Frühzeit", Riga — Ernst Plates — 1936, entnommen, wo sämtliche Lieder Knopkens veröffentlicht sind. Danach lassen sich zwei Lieder: „Gy framen, freuwet jw des heren . . ." [Umdichtung von Psalm 33] und „Help vns jn dynem namen . . ." [Umdichtung von 1. Thim. 4] noch weiter zurückdatieren, da sie nicht erst in der Kirchendienstordnung von 1537 erscheinen, sondern schon 1534 im Magdeburger Gesangbuch.

Literaturberichte

Das Täufertum in der neueren kirchenhistorischen Forschung

III. Teil: Nachtrag zum II. Teil; Württemberg, Bayern, Mähren, Österreich, Nord- und Ostseeraum, Rußland; Theologie der Täufer

Walther Köhler

Als Nachtrag zum letzten Berichte (diese Zeitschr. Bd. 38, S. 349—364) stellen wir an die Spitze den Bericht über den zweiten Band des Werkes von *W. J. Kühler*, „Geschiedenis van de Doopsgezinden in Nederland 1600 — 1735. Erste Helft" (217 S., Haarlem, H. D. Tjeenk Willink en Zoon). Er ist fast noch fesselnder als der erste geschrieben. Das liegt z. T. am Stoffe: diese in Luthertum und Calvinismus wenigstens für den ersten Zeitabschnitt recht unfruchtbare Periode ist für das niederländische Täufertum äußerst lebendig und folgenreich. Der große Freiheitskampf der Niederlande ist ausgekämpft, das neue Staatswesen richtet sich ein und — die Täufer gliedern sich in ihn ein, sie, die doch von Haus aus gewiß nicht allenthalben obrigkeitsfeindlich gewesen waren, aber doch abseits vom öffentlichen Wege gestanden hatten als religiöser Gemeinschaftskreis. Jetzt werden sie vollbewußt „Bürger". M. a. W. der Prozeß, den Ernst Troeltsch „die Preisgabe der Apolitie" des Täufertums nannte", setzt ein, und man hat

bei Kühler Gelegenheit, ihn einmal in seinen Einzelheiten zu studieren, ohne daß er sich irgendwie in Kleinkram verlöre. Um diesen wichtigen Gestaltungswandel, der bei Troeltsch etwas nach Konstruktion schmeckte, wirklich zu erfassen, sind die Details notwendig, die ihrerseits als Typen wirken. Es ist kein Gegensatz zu dieser Kulturerschließung der Täufer, wenn dieselbe Periode die Aufstellung von Bekenntnissen zeigt oder das Eindringen des Sozinianismus. Beide Erscheinungen sind nur das Aufhören der ersten enthusiastischen Liebe von einer anderen Seite her. Auch das ist Eingliederung in die Kulturgesellschaft. Wiederum auch das Drängen nach Zusammenschluß, das freilich den individualistischen Kreisen sehr schwer wurde. Es ist sehr glücklich, daß Kühler derartige große Gesichtspunkte gewonnen hat. Sein Buch gewinnt damit über die Lokalgeschichte weit hinaus Bedeutung. Natürlich ist das Apolitieproblem sehr verschieden getönt, bald heller, bald dunkeler, und des Verfassers ganze Liebe gehört, wie schon im ersten Bande deutlich spürbar, der freieren Richtung des Täufertums, den sog. Waterlanders. „Ihr Ideal war, die ganze Bruderschaft zu vereinigen auf Grund des gemeinschaftlichen Bekenntnisses, daß die Bibel Gottes Wort ist." Neben ihnen stehen als Mittelpartei die Vlamen (Vlamingen), die Friesen und Hochdeutschen, endlich auf dem rechten Flügel die alten Friesen und alten Vlamen.

Als Führer der Waterlanders ragt in dieser Periode Hans de Ries hervor als weitaus der bedeutendste unter den holländischen Täufern. Nach seinem Tode rückt um 1650 unter den Vlamingen Galenus Abrahams de Haan in Amsterdam vor. Ihm ist die neue Parteigruppierung zuzuschreiben, die allmählich die alten Namen zurückdrängte: die Linke der Lammisten, die Rechte der Sonnisten; 1668 traten die Waterlanders jenen bei. Der Zustrom von auswärts dauerte fort, noch 1710 kam ein Schiff mit aus der Schweiz deportierten Mennoniten in Nijmegen an, aber diese Ausländer, auch die aus Deutschland flüchtenden, kamen in eine ihnen völlig fremde Welt: sie waren ausgewiesen, in den Niederlanden aber bauten die Mennoniten ungefährdet ihre eigenen Gottesdienstgebäude — kein Wunder, daß jene Emigranten isoliert standen. Die Mennoniten nahmen auch die amtliche holländische sog. Staatenbibel an oder sangen die „Geuzepsalmen" von Dathenus. In der Fürsorge für die schweizerischen Flüchtlinge waren dann wieder alle Mennoniten eins; ein mennonitisches Solidaritätsbewußtsein ist bei aller Verschiedenheit und Gegensätzlichkeit vorhanden gewesen. 1692 haben die Lammisten die erste Predigerschule errichtet, bisher hatte man „die Weisheit dieser Welt" verachtet, jetzt sieht man, daß es ohne theologische Vorbildung nicht geht.

Stark ist das Eindringen des Sozinianismus in die Täuferkreise gewesen[1]). Wie wird das möglich? Äußerlich durch Propaganda, Flüchtlinge aus Polen und Neudruck sozinianischer Schriften in den Niederlanden. Sachlich lagen Beziehungspunkte vor in dem beiderseitigen Dringen auf Schriftstudium, in der Ablehnung der Prädestination, in der Betonung der Anthro-

[1]) Vgl. das Buch von *Kühler*, Socinianisme in Nederland, 1912.

pologie (liberum arbitrium), in der Leugnung der Trinität (wenigstens bei einem Kreis der Täufer) und der Gottheit Christi (bei den Anhängern von Adam Pastor), in Abschwächung der Erbsünde (Christus hat die Schuld der Erbsünde ein für allemal weggenommen, die Kinder sind bei der Geburt nicht „Kinder des Zorns"), in der Auffassung des Abendmahles als Gemeinschaftsmahles, in der Verwerfung der Kindertaufe als Gnadenmittel, im Prinzip der Wehrlosigkeit und der Warnung vor dem Eid. Wo Gedanken von Sebastian Franck oder D. V. Coornheert wirkten, finden sich bei den Täufern auch dem Sozinianismus verwandte Äußerungen gegen die überkommene Versöhnungslehre.

Das alles ist ja in seiner Weise schon Preisgabe der Apolitie. Aber die Täufer drangen auch unmittelbar in die neue niederländische Kulturmischung ein. Bei den Waterlanders wurden z. B. zwar Ehen mit Nichtmennoniten nach wie vor bestraft, aber milde, man wies hin auf das Beispiel von Ruth und Esther, der Gebannte mußte vom Abendmahl fernbleiben, wurde aber nicht im bürgerlichen Leben boykottiert, und die sog. eheliche Meidung wurde während der Bußzeit nicht verlangt. Mennoniten wirkten als Schöffen oder gar als Bürgermeister, und auf ihren Kauffahrtsschiffen gab es Kanonen gegen die Seeräuber und keine Wehrlosigkeit; vergeblich suchte man gegen die Durchbrechung dieses altmennonitischen Prinzipes aufzutreten. Offen erschloß man sich der Lektüre auch katholischer Literatur, Maria, die Mutter Gottes, genoß bei den Waterlanders hohe Verehrung. Das hing mit der starken mystischen Strömung bei ihnen zusammen, in der die mittelalterliche devotio moderna — Thomas a Kempis war der Lieblingsschriftsteller von Hans de Ries — und Spiritualismus von Franck und Coornheert, mit dem de Ries eng befreundet war, sich zusammenfanden. Wiederum kam von daher ein universaler Zug. „Alle Menschen, in denen die Gesinnung Christi lebt, sind Glieder seiner Gemeinde." Die Taufe der Reformierten wurde anerkannt, d. h. bei Übertritten eines als Erwachsener getauften Reformierten zu den Mennoniten wurde keine Wiederholung der Taufe verlangt. Mennonitische Wohltätigkeit erstreckte sich auch auf Nichtmennoniten. Beweis für die Verbundenheit der Remonstranten mit den Mennoniten ist die Tatsache, daß jene das Glaubensbekenntnis von de Ries benutzt haben. Von da aus beleuchtet Kühler sehr eingehend die Persönlichkeit des Dichters J. van den Vondel, der später Katholik wurde, ursprünglich mennonitischer Diakon war, Mystiker und Freund der Remonstranten.

Wenn das herangewachsene junge Geschlecht in dem vom spanischen Joch befreienden Oranier einen „Moses" besang, wie hätte es dem neuen Staatsleben sich verschließen wollen?! Gewiß, ein Bankerotteur wurde vom Abendmahl ausgeschlossen, aber der Waterlander Jan Theunis machte in Amsterdam eine Herberge auf, die ganz in der Art eines volkstümlichen Konzerthauses eingerichtet war; da gab es Wasserspiele, mechanische Figuren, die sich bewegten, darunter zwei Jungens in der Pose des bekannten „Manneke Pis" in Brüssel, Spielleute u. dgl. Daß die Malerei hoch geschätzt

war, beweist der Mennonit Rembrandt oder Lambert Jacobs. Auch für die Dichtkunst bringt Kühler zahlreiche Beispiele. Wiederum haben die Waterlanders als erste unter den Taufgesinnten das Studium des Lateinischen, Griechischen und Hebräischen für das Bibelverständnis gefordert, und, seltsam, aber bezeichnend, jener Jan Theunis hat diese Studien nicht nur sehr eifrig getrieben, sondern auch eine arabische Handschrift des Titusbriefes herausgegeben; dafür wurde er dann 1617 Professor des Hebräischen an der „deutschen Akademie" in Amsterdam, ein anderer Waterlander lehrte Mathematik. Auch Mediziner hat es unter diesen Täufern gegeben. Insgesamt ist die Zahl der Waterlanders auf 10000 zu berechnen. Ist es nicht auch ein drastisches Zeichen der Preisgabe der Apolitie, daß der wehrlose Taufgesinnte Cornelis Janssen zwei bei ihm einbrechende Diebe „blutig und blau" schlug?!

Auf die zahlreichen kleineren Gruppen, die von dem Gedanken aus, die heilige Gottesgemeinde zu repräsentieren, sich gegen einen Zusammenschluß sperrten, sei hier nicht näher eingegangen. Vielfach ist in den Kultbräuchen ein Eindringen von Sitten der Reformierten zu beobachten, wie etwa Psalmengesang, Kanzeln oder Almosenbüchsen. Demgegenüber suchte de Ries das Gemeinschaftsgefühl zu festigen durch Sammlung der alten Märtyrerlieder und poetischen Martyriumsberichte, die eine wichtige Geschichtsquelle noch heute darstellen. 1615 erschien in Haarlem die „Historie der Martelaren" und fand große Verbreitung, 1631 erschien die zweite Auflage. Das Werk wurde das Vorbild für den bekannten „Martelaarsspiegel" von van Braght. Allmählich kamen sich dann die einzelnen Kreise näher. Es gab Auseinandersetzungen und Lehrgespräche, und daß dabei das Thema des Spiritualismus: „das innere und äußere Wort" von Bedeutung war, befremdet nicht; man warnte vor Franck, Tauler und Schwenckfeld, und de Ries, der hier anders dachte, zog sich damit von Theunis den Übernamen „Papst Hans" zu. Es gelang, eine Einigung zu erzielen. Auch der Sozinianismus wurde ausgeschieden, und ein Bekenntnis aus den Kreisen der Vlamen, das „Ölzweiglein", tat seine einigende Wirkung. Vlamen, Friesen und Hochdeutsche schlossen sich 1639 zusammen, Fäden der Einigung mit den Waterlanders spannen sich an. Damit bricht die erste Hälfte des zweiten Bandes des Kühlerschen Werkes ab; die zweite soll mit der Schilderung des inneren Lebens in den Gemeinden beginnen.

Kehren wir zur Fortsetzung der Berichterstattung über die Literatur zur Geschichte des Täufertums im Reich zurück, so sei zuerst nachdrücklich hingewiesen auf die sehr eingehenden kritischen, lebendig geschriebenen Forschungsberichte von *Eberhard Teufel*: „Täufertum und Quäkertum im Lichte der neueren Forschung" (Theol. Rundschau 1941 und 1942, bis jetzt fünf Aufsätze). Es werden die einzelnen Führer des Täufertums und die Untersuchungen zur Geschichte der Täufergruppen in den einzelnen Ländern besprochen. Um keine Dublette zu bieten, ist im folgenden vielfach gekürzt worden.

Das große Unternehmen der vom Verein für Reformationsgeschichte

herausgegebenen „Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer" wurde eröffnet durch die Publikation der Täuferakten für das Herzogtum Württemberg[2]). Die Bearbeitung hatte Gustav Bossert, der Vater, übernommen, nach seinem Tode (1925) übernahm Gustav Bossert, der Sohn, die Herausgabe und konnte noch einen stattlichen Nachtrag beifügen, dessen Dokumente jedoch leider in der Numerierung nicht besonders gekennzeichnet sind, sondern wie der Hauptteil von Nr. 1 aus zählen, so daß die Nummern 1 bis 158 doppelt begegnen. Sehr zu begrüßen hingegen ist, daß der Text der Reichsgesetze gegen die Täufer von 1528, 1529, 1530, 1535, 1544, 1551 an die Spitze gestellt wurde; man muß sie ja immer wieder für die verschiedenen Länder heranziehen. Daß in der Mitteilung des Aktenmateriales nicht gespart wurde, war beim Eröffnungsbande naheliegend, der Umfang ist dabei freilich sehr groß und der Preis recht hoch geworden. „In den folgenden Bänden soll die Regestenform stärkere Anwendung finden", kündet der Vorstand des Vereins für Reformationsgeschichte an. Das ist inzwischen geschehen, weckt aber starke Bedenken. Der Täuferforscher kann mit Regesten gemeinhin wenig anfangen, man sollte sie nur da anwenden, wo Wiederholung vorliegt, Häufung von Bibelzitaten u. dgl., aber nicht z. B. bei den Täuferbekenntnissen, bei denen gerade der Wortlaut die Individualität zeigt. Von führenden Täuferpersönlichkeiten treten in der Bossertschen Sammlung vor allen Dingen Michael Sattler, der freilich schon 1527 hingerichtet wurde, Hans Hut, Wilhelm Reublin, Menno Simons, weiterhin, wenn wir den Täuferbegriff etwas weiter fassen, Karlstadt und Schwenckfeld heraus. Dann natürlich eine Fülle kleiner und kleinster Leute, deren Aussagen ein ausgezeichnetes Bild der ganzen Bewegung geben. Natürlich werden, schon um einen Rechtsgrund zur Bestrafung zu finden, Anschläge, Aufwiegelung, Revolution gegen die Täufer vorgebracht, aber von wirklich revolutionären Bewegungen kann nicht die Rede sein. Was da berichtet wird über Ungehorsam gegen die Obrigkeit, Herausziehen aus der bürgerlichen Gemeinschaft, Verlassen der Heimat u. dgl., es hat alles seinen Beziehungspunkt zu dem Grundgedanken, den eine Mutter einmal an ihren Sohn schreibt (S. 411): „gott will ein abgesönderts volk haben . . . wir haben kein zweifel, dies ist das volk gottes, der recht weg, die eng tür, der warhaftig glaub, dardurch man frum und selig würd in Christo Jesu, unserm herrn und heiland". Beziehungen zum Bauernkrieg oder zur Bewegung von Münster sollen inquisitorisch aufgespürt werden, können aber nur in zwei Fällen festgestellt werden: ein Kürnbacher ist, angeblich wider seinen Willen, als Knecht mit Jecklin Rorbach gezogen, und der Kaplan Oswald Leber gesteht, durch Predigten von dem „was sie gern gehört", d. h. gegen Pfaffen und Mönche, die Bauern „raissig gemacht" zu haben.

[2]) Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Bd. XIII. Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer. I. Bd.: Herzogtum Württemberg. Von D. Dr. *Gustav Bossert*. Hg. von seinem Sohne *G. Bossert*. XVI, 1198 S. Leipzig, M. Heinsius Nachfolger 1930. RM. 80. Vgl. dazu *W. Gußmann* in Neue kirchl. Zeitschr. 42, 1931.

ist aber selbst nicht mitgezogen zur Bluttat von Weinsberg; Beziehungen zu Münster lagen überhaupt nicht vor, aber die westfälische Stadt dient immer wieder in Mandaten als das exemplum detestabile. Schon rein geographisch verständlich sind die Beziehungen zur Schweiz. Die Schwester von Wilhelm Reublin war in Rottenburg verheiratet. Propaganda von der Schweiz aus durch nicht weniger als sechs „Vorsteher" wird bezeugt (S. 72). Gegen Zwingli wenden sich wohl obrigkeitliche Mandate, aber von den Täufern selbst wird er nicht genannt, auch nicht eine seiner Schriften, aber seine Abendmahlsauffassung wird vertreten, vermutlich ohne daß die Leute wissen, von wem sie stammt (vgl. S. 47, 200 u. ö.). Erwähnenswert ist wohl, daß der Name Cinglianus noch 1570 begegnet (S. 269) und auch in den folgenden Jahren auf „Zwinglianismus" in der Abendmahlslehre inquiriert wird. Der Name „Calvinist" begegnet erst 1652 (S. 911); den Theologen gestattet ein herzogliches Mandat 1564, die Werke Calvins und Bullingers aus Frankfurt zu beziehen (S. 236) — nicht die Werke Zwinglis! Menno Simons' Fundamentbuch ist 1582 in Pleidelsheim bekannt, 1583 in Horrheim, 1584 in Großheppach, 1596 in Fellbach, 1608 in Geradstetten, und zwar ist es aus dem Badischen dorthin gekommen, und in Urbach, wo es alsbald weggeschafft wird — heute ist in Deutschland nur noch ein Exemplar (auf der Hamburger Stadtbibliothek) erhalten[3]). Für den Zusammenhang des Täufertums mit dem Pietismus ist wichtig, daß Arndts wahres Christentum und seine Postille 1621 in den des Täufertums verdächtigen Kreisen gelesen wird (S. 903). Eherechtlich kommt die Frage, ob die von einem landflüchtigen Täufer zurückgelassene Frau wieder heiraten dürfe? Antwort: ja, nach zwei oder drei Jahren. Vorausgesetzt, daß sie selbst nicht Täuferin ist. Der Rechtsgrund ist hier die desertio, nicht die disparitas cultus. Hier gilt nur das privilegium Paulinum 1. Cor. 7, 15 auf seiten der Regierung, hingegen erklärt ein Täufer, Eheleute ungleichen Glaubens seien vor Gott keine rechten Eheleute (S. 287, 576, 728). Reich sind natürlich die Zeugnisse inneren Lebens in den Täuferkreisen (vgl. etwa einen förmlichen Traktat von der Liebe Gottes, S. 80ff.), Beziehungen zu Schwenckfeld, Spiritualismus, gesteigert bis zu visionärem Christentum. Und dann findet sich natürlich eine reiche Fülle kleiner interner Kulturbilder und allerlei volkskundliches Material; das sehr gute Sachregister ermöglicht die Ausmünzung. Mit welcher Dankbarkeit nimmt es etwa ein Gefangener entgegen, daß ihm der Burgvogt die Haft erleichtert (S. 336)! Oder die Hebamme gibt fälschlich Kinder als getauft an, eine Täuferin wird angekettet, macht sich aber frei, täuscht, wenn die Kontrolle kommt, Ankettung vor und gibt als Grund für diesen Betrug an, in der Bibel stehe, man solle arbeiten, wer nicht arbeite, solle auch nicht essen! Täuferische Bibelsprüche werden an die Kanzel geschrieben. Eigenartig (S. 735) ist die Mitteilung von einem besonderen „wiedertäuferischen Vaterunser": es fehlen in ihm die Bitten um das tägliche Brot und die Vergebung der Schuld.

[3]) Nachtrag: Inzwischen ist dieses bei dem Terrorangriff auf Hamburg im Oktober 1943 verbrannt.

sowie um die Bewahrung vor Versuchung und Erlösung von dem Bösen. Daß diese Weglassung „ganz unwahrscheinlich" (Bossert) sei, möchte ich nicht annehmen; so könnte eine Gemeinde, die sich als die heilige weiß, schon gebetet haben. Das schlichte Bekenntnis einer Magd (S. 689) von den Täufern, „daß es ein so fromm volk sei, dürfe niemand für essen und trinken sorgen", wird man dazu heranziehen dürfen. Gerne sähe man einen der verschiedenen Täuferbriefe (S. 75ff.) im Wortlaut mitgeteilt. Der Kommunismus ist durchweg der der Konsumtion (S. 8), auch da aber kein vollkommener allenthalben (vgl. S. 683). Der streng lutherische Charakter der Obrigkeit spiegelt sich in der späteren Zeit darin wieder, daß die Ansicht bestraft wird, die indigni empfingen im Abendmahl nur Brot und Wein (S. 745, 757f.). Echt täuferisch die Begründung, man müsse im anderen Falle „beim volk mehr besserung spüren"!

Der zweite Band der „Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer" führt nach Bayern, in das ehemalige Markgraftum Brandenburg, und ist bearbeitet von *Karl Schornbaum*[4]). Die starke Verwendung des Regests erwähnten wir schon; man mag bei Teufel, a. a. O., nachlesen, was alles vermißt wird. Immerhin muß man für das Gebotene dankbar sein. Der Rechtsgrund zur Bestrafung der Täufer wird in Aufruhr gesehen, den man bald in dieser, bald in jener Form zu entdecken weiß. So etwa, indem man die Täufer an Thomas Münzers Rockschöße hängt, der als das „Exempel" erscheint (S. 264), wegen seines „Bundes" gegen die Obrigkeit. Aber wenn die Anklage von Bürgermeister und Rat zu Nürnberg gegen Hans Hut verlautet, er habe sich „etwo lang bei Thomas Müntzer zu Mülhausen enthalten" (S. 20), so steht in Wirklichkeit die Sache so, daß Münzer auf der Flucht eine Nacht und einen Tag bei Hut war, und der „Bund" ist die moralische Verpflichtung ohne politische Färbung (S. 44). Immerhin ist doch eine gewisse Geistesverwandtschaft da, wenn Münzer seinem Gastgeber „ain buechlin zu trucken geben" hat; man kann Münzer nicht nur unter dem Blickpunkt des Aufrührers sehen, den die ruhigen Täufer ablehnten. „Aufruhr" ist ebenfalls die Beteiligung am Bauernkriege, die wiederholt imputiert wird. Die Sachlage: Täufertum und Bauernkrieg ist wohl verwickelter gewesen, als gewöhnlich angenommen wird. Vermutlich wird ein gewisses Sympathisieren zwischen den beiden Bewegungen doch bestanden haben, mehr wahrscheinlich nicht. Von einem gewissen Spitelmair meldet das Urteil (S. 110), er habe „on marter" bekannt, „das die aufrurischen paurn irer sach recht gehabt, und die, so sie gestraft, in unrecht geton haben"; ihr Vornehmen sei das erstemal mißlungen, werde aber beim zweiten Male gelingen. Damit wird der Täufer nicht zum Anwalt des Aufruhrs, aber vermutlich hat es ihm das ja auf Bibelsprüchen aufgebaute Programm der zwölf Artikel angetan. So möchte ich auch die Aussage

[4]) Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Bd. XVI. Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer. II. Bd.: Markgraftum Brandenburg (Bayern, I. Abteilung). Von D. Dr. *Karl Schornbaum*. VI, 375 S. Leipzig, M. Heinsius Nachf. 1934. RM. 24.

deuten (S. 112), „das end der welt werde von dem bauren kriege ane uber vierthalb jar darnach . . . komen"; die Täufer sehen in den Grausamkeiten der Herren gegen die Bauern Zeichen der letzten Zeit, in den Bauern die unschuldig Verfolgten, ohne sich mit allen ihren Handlungen solidarisch zu erklären. Daß unter dem Scheine eines Einschreitens gegen die Wiedertäufer auch im Trüben gefischt wurde, d. h. im Bistum Würzburg und Bamberg gegen evangelische Prädikanten vorgegangen wurde, rief den Widerspruch des Markgrafen Georg und Johanns von Schwarzenberg (S. 118ff.) hervor. Eine große obrigkeitliche Beratung im Kloster Heilsbronn (Februar 1529) ließ die Täufer gefangen halten „bis uf disen reichstag, da man on zweivel ordnung machen wurdet", was dann auch bekanntlich durch Reichsgesetz zu Speyer geschah (S. 157). Auch die Bestimmungen des römischen Rechtes (gegen Donatisten und Manichäer) sind gegen die Täufer angewandt worden (S. 226). Die ganze Verlegenheit der Situation, wenn nun Aufruhr nicht nachweisbar war, zeigt sich in dem Urteil von Andreas Osiander, in dem der Lutheraner spricht, der in diesem Falle am liebsten den „geistlichen Bann" gebraucht sähe, aber erkennen muß, daß man damit nichts ausrichten wird. Landesverweisung hat auch nicht viel Zweck, man schiebt die Leute von einem Lande ins andere. Osiander vertraut noch auf die siegreiche Kraft des Wortes Gottes, will aber bei den Lehrern und die Taufe Vollziehenden („Täufer" im engeren Sinne) der Obrigkeit ihr Strafrecht lassen (S. 260). Sehr charakteristisch für den sächsischen Kurfürsten Johann Friedrich, daß er die Täufer und die „der Zwinglischen Opinion" in einem Atem für strafwürdig hält (S. 337)! Natürlich um der Abendmahlslehre willen (vgl. über dieselbe S. 166f; S. 356 begegnet der Ausdruck „papierner Hergott"). Kommunismus in dem Sinne, daß „alle guter, weib und kinder gemein und frei sein solten", findet sich nicht (S. 126), ebensowenig Vielweiberei (S. 199, 219). Daß die Unstimmigkeit zwischen Lehre und Leben der Kirchenchristen vielfach auch hier Motiv des Anschlusses an die Täufer war, lehrt die S. 354 mitgeteilte Aussage. Seltsam berührt demgegenüber die Rechtfertigung der fides infantium seitens der Kirchenchristen mit dem bethlehemitischen Kindermord oder mit dem Opfer unschuldiger Kinder seitens der Juden an die Feldteufel (Ps. 106): „ists unschuldig plut gewest (wie der text spricht), so sind sie freilich rein und heilige kinder gewest, welches sie nit on geist und glauben haben mugen sein" (S. 144).

Die Täuferbewegung in Regensburg hat *Hermann Nestler* dargestellt[5]). D. h. er hat eine kurze Darstellung einem beigefügten sehr reichen Aktenmaterial aus dem Regensburger Stadtarchiv voraufgeschickt. Eine Täufergemeinde ist hier erst seit 1527 nachweisbar, vermutlich durch Ludwig Hätzer begründet; sie stand in engem Zusammenhang mit den mährischen und Augsburger Täufern. Mit Recht aber sagt der Verfasser: „ein Brennpunkt der Wiedertäuferbewegung ist Regensburg nie gewesen", die Mit-

[5]) *Herm. Nestler*, Die Wiedertäuferbewegung in Regensburg. 148 S., Regensburg, Verlag Jos. Habbel 1926.

gliederzahl steigt um die Jahre der Bewegung von Münster 1534/35. Hingerichtet — „wie ein mezker ein kalp" hinrichtet — wurde als einziger der Schulmeister Augustin Würzlburger. In ihren Anschauungen stehen die „Brüder" Hans Denk nahe, sozial sind sie zumeist Handwerker, Gewalt liegt ihnen fern. Interessant ist das Verbot Würzlburgers, in der Kirche den Hut abzunehmen, wie das bekanntlich später bei den Quäkern üblich wurde, und Verf. hat sicher Recht, das mit der Abendmahlsanschauung in Verbindung zu bringen, als Protest gegen die Verehrung der Hostie; aus demselben Grunde nahmen ja auch die holländischen Calvinisten erst dann in der Kirche den Hut ab, wenn der Gottesdienst begann, also Gott gegenwärtig war. Luther hat 1534 den Regensburger Rat vor den Täufern gewarnt. Die mitgeteilten Akten sind durch verschiedene Täuferbriefe und -bekenntnisse wertvoll. — Für das Buch von *L. Theobald*, Die Reformationsgeschichte der Reichsstadt Regensburg (München, Chr. Kaiser, 1936, XX u. 301 S.) sei auf Teufel in Theol. Rundschau 13, 1941, S. 113ff. und 14, 1942, S. 153, verwiesen, ebenso für weitere Literatur zum Täufertum im heutigen Bayern. Hingewiesen sei auf den zweiten Band der Bilder zur Täufergeschichte von *W. Wiswedel*[6]). Hier finden sich zahlreiche kleinere Einzelbeiträge zur Geschichte der Täufer in Bayern. In dem Kapitel: „Grausame Verfolgung der Täufer in Bayern" ist eine Art chronologischer Liste der Verfolgungen zusammengestellt, die Verfolgungen in Augsburg, Einzelpersönlichkeiten wie Eitelhans Langemantel, Georg Wagner, Klaus Felbinger u. a. werden behandelt, auch sind einige hübsche Bilder historischer Erinnerungsstätten beigegeben.

Teufel schließt an seine Besprechung der Literatur der bayrischen Täuferbewegung an die „Bistümer Eichstätt, Bamberg, Würzburg" und lenkt damit die Aufmerksamkeit auf die Verbreitung des Täufertums in den geistlichen Territorien. Sie wäre wohl einmal in Vergleich zu stellen mit der in den weltlichen. Allem Anschein nach ist sie geringer gewesen, was sich ja daher begreifen ließe, daß sie eine evangelische Reformationsbewegung voraussetzt, also eines Zwischengliedes bedarf, das in den protestantischen Territorien als Grundlage gegeben war. Auf Täufer im Stifte Kempten konnte ich an Hand von Akten des bayerischen Hauptstaatsarchivs in München hinweisen[7]). Die landesherrlichen Erlasse fehlen in den geistlichen Ländern allesamt nicht, aber die Einzelnachweise sind spärlich. Eine eigenartige Notiz über das täuferische Beerdigungswesen wird aus Kempten berichtet; da ihnen die katholischen Friedhöfe versagt sind, begraben die Täufer „in die häuser, unter die vorschöpf, culinen oder andern felder hinaus." Also eine dreifache Beerdigungsart, wenn anders „unter die vorschöpf" als erläuternde Apposition zu „in die häuser" zu

[6]) *W. Wiswedel*, Bilder und Führergestalten aus dem Täufertum. Bd. 2. Kassel, Verlag Oncken 1930, 212 S.

[7]) *W. Köhler*, Zur Geschichte des Täufertums im Stifte Kempten (Beiträge zur Geschichte der Mennoniten, Festgabe für D. Christian Neff zum 70. Geburtstag, 1938, Weierhof, S. 67—71).

fassen ist: in der Vorhalle (vorschöpf), einem Vorbau vor dem eigentlichen Haus, also etwa unter der Schwelle, auf dem Felde oder in Gruben, „Kuhlen". Diese Beerdigungsart wird vorgenommen, um dem Toten den Platz unter dem Galgen zu ersparen, der ihnen durch die Landesordnung von 1562 ausdrücklich angewiesen wird. Zu jener Sitte vgl. *E. Müller*, Geschichte der bernischen Täufer, 1895, S. 62.

Für das gelobte Land der Täufer Mähren, haben wir eine Urkundensammlung im Rahmen der vom Verein für Reformationsgeschichte herausgegebenen Reihe von *Lydia Müller* erhalten[8]). In Ausmünzung derselben berichtet sie über den Kommunismus der Hutterischen Brüder dort[9]). Die Arbeit ruht auf reichem handschriftlichem Material und Studien an Ort und Stelle, von denen auch die Abbildungen und eine Karte der wichtigsten Niederlassungen der Hutterer in Mähren und Ungarn im 16. Jahrhundert Zeugnis ablegen. Nach einem kurzen Überblick über die Geschichte der Gemeinschaft rückt die Persönlichkeit des Peter Riedemann in den Mittelpunkt, der ihr 1540 während seiner Gefangenschaft in Hessen das Grundbuch — so möchte man sagen — schrieb, da es mehr ist als ein „Bekenntnis" im landläufigen Sinn, vielmehr, wie der Titel andeutet, eine „Rechenschaft unserer Religion, Leer und Glaubens"; die Schrift hat noch heute für die Hutterer maßgebende Bedeutung, ist daher auch 1902 von ihnen in Berne, Indiana, neu gedruckt worden. Die Gemeinschaft wußte sich als die Brautgemeinde Christi, ihre Mitglieder können bekennen, daß sie „ohne alle Sünde seien und auch den Willen hätten, nicht mehr zu sündigen". Praktisch führte das zur Askese. Aber mir scheint nicht richtig, hier das „Heiligungsideal des katholischen Mönchtums" zu sehen, ebensowenig wie in der Anschauung von der Ehe Verwandtschaft mit der Idee des katholischen Ehesakramentes, wenn in der ehelichen Verbindung Unreinheit gesehen wird. Der grundsätzliche Ausspruch: „hier zeigt sich wieder besonders stark, wie tief das Täufertum in den Vorstellungen der mittelalterlichen Kirche lebt" (S. 49), dürfte unmittelbar falsch sein, wenn er sich auch auf die Reformatoren selbst berufen kann; die Täufer wollen kompromißlos die neutestamentliche Gemeinde wiederherstellen, die sich als „heilige" wußte und die Ehe (nur) tolerierte; daher auch die bei den Hutterern u. a. hervortretende Neigung zur Zurückschiebung der Schrift hinter die Geistesinspiration, daher auch ihr Kommunismus. Im sogenannten „Lebensgefühl" steht das Täufertum dem Neuen Testament näher als die Reformation[10]). Bei den Hutterern gibt es auch Wanderapostel, und die starke Autorität ihrer Führer oder die gewiß zunächst überraschende Tatsache,

[8]) Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Bd. 20: Glaubenszeugnisse oberdeutscher Taufgesinnter. Leipzig, Heinsius Nachf. 1938, X, 270 S. (Ein zweiter Teil soll folgen.)

[9]) *Lydia Müller*, Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 142.) Leipzig, Heinsius Nachf. 1927, 123 S.

[10]) Vgl. darüber unten S. 269.

daß keine allgemeine Predigerfreiheit herrschte, Handauflegung ausgeübt wird, hat nichts mit dem katholischen Priestertum zu tun, sondern knüpft beim N. T. an. L. Müller sagt S. 64 richtig: „die Boten des älteren Täufertums berufen sich entweder auf das Bibelwort oder auf die Erleuchtung, die ‚der Geist' ihnen mitteilt", der Traditionsbeweis kommt erst später, greift aber entweder auf die alten Kirchenväter oder spätmittelalterliche Ketzer, wie Waldes, Wiclif, Hus, Savonarola zurück, nicht auf den kirchlichen Katholizismus. Mir scheint darum auch Erasmus neben Luther, der mit Recht, übrigens als der Luther seit 1519, d. h. seit der Leipziger Disputation, neben Zwingli als Quelle für die Hutterer gewertet wird, einen größeren Einfluß gehabt zu haben als Verf. meint, d. h. vor allem nach der Seite seines Bergpredigtchristentums hin. Nicht „Gewissensangst und Gesetzeseifer" hat die kommunistische Gemeinde der Hutterer geschaffen, sondern devotio moderna, Unbeflecktheit von der Welt. Wertvoll sind die Ausführungen über die Organisation der Gemeinschaft, die als Gemeinschaft von Handwerkern sich konstituiert, es auf etwa 12000—15000 Mitglieder bringt und vor allen Dingen eigenartig in der Kindererziehung ist: nur zwei Jahre lang bleiben die Kinder in Obhut ihrer Eltern, dann kommen sie in ein Internat. Nicht minder interessant ist der sich steigernde Einbruch kultureller Forderungen in das Gemeinschaftsleben, der 1685 zur Preisgabe der Gütergemeinschaft zwang. Auch anderweitig war das der Fall; nur in Süddakota in Nordamerika, wohin 1874 mit Einführung der allgemeinen Wehrpflicht in Rußland kleinere dortige Gruppen übersiedelten, herrschen — wenigstens war es noch 1926 so — noch die alten Sitten, man zählte damals fünf Brüderhöfe in den Vereinigten Staaten, insgesamt rund 3000 Seelen einschl. einiger Höfe in Kanada. Daß dieser Kommunismus ganz und gar unpolitisch ein rein religiöser ist, braucht nicht besonders gesagt zu werden. — Von den Hutterischen Brüdern in Kanada ist durch *Rudolf Wolkan* in Wien das „Geschicht-Buch der Hutterischen Brüder" neu herausgegeben worden[11]). Es ist eine Chronik „von Anfang der Welt" und gibt die Geschichtsauffassung wieder, die noch heute in Täuferkreisen vielfach lebendig ist: nach der Zeit der Apostel kommt die große Bewegung des Abfalls unter päpstlicher Führung, einzelne Lichter leuchten in der mittelalterlichen Finsternis, Luther und Zwingli eröffnen „alle Tück und Büberei der päpstlichen Heiligkeit, gleich als wenn sies mit Donnerschlägen alles zu Boden wollten schlagen", haben aber „dargegen kein besseres aufgericht, sondern alsbald sie sich an den weltlichen Gewalt gehängt, auf menschlich Hilf vertröstet, ist es mit ihnen nicht anderst gewesen, als ob einer einen alten Kessel flicket, das doch nur ärger wird" (S. 32). „Weil aber Gott ein einigs Volk, abgesündert von allen Völkern haben wollt, hat Er den wahren, rechten Morgenstern, das Licht seiner Wahrheit, in völligem Schein wieder herfür wöllen bringen im letzten Alter dieser Welt, besonders in deutscher Nat'on

[11]) Geschicht-Buch der Hutterischen Brüder, hg. . . . durch Prof. Dr. *Rudolf Wolkan* in Wien. Wien, Kommissionsverlag Carl Fromme 1923, 693 S.

und Landen" (S. 33), anhebend mit den beiden Zürchern Konrad Grebel und Felix Manz. Sehr dankenswert ist die Beigabe eines freilich etwas knappen Kommentars durch Wolkan, auch ein gutes Personen- und Ortsregister hilft diese unentbehrliche Quelle ausnutzen. In Menn. Geschichtsbll. 5, 62 teilt *Chr. Hege* mit, daß von *A. J. J. Zieglschmid* in Evanston (Illinois) eine Ausgabe des Geschichtsbuches nach dem Original druckfertig gemacht ist (Wolkan edierte eine Abschrift). — Einen Überblick über das mährische Täufertum gab *J. Loserth*[12]) in einem Vortrag, gehalten in der Sektion für Kirchengeschichte des Historikertages zu Graz an Hand der Literatur, besonders die neuere Forschung über Pilgram Marbeck heraushebend. — In demselben Jahrgang der Menn. Quarterly Review begann *J. Horsch* seine Darstellung der Geschichte der Hutterischen Brüder[13]), gleichzeitig gab *Rob. Friedmann* eine Schilderung der Nachfahren der Hutterer[14]), die auch kunstgeschichtlich (Keramik) eine gewisse Bedeutung haben. *Derselbe* machte mit einer bisher unbekannten Schrift aus einem in österreichischem Privatbesitz befindlichen Codex bekannt. Verfasser ist Hans Haffner von Riblingen bei Schwäbisch-Hall, über den man sonst nicht viel weiß. Er gehörte zu den Anhängern des in Auspitz domizilierten Philipp Plener, den sog. Philippiten, und hat um 1535 den jetzt entdeckten Traktat geschrieben „von einem wahren Ritter Christi", die einzige dogmatische Schrift aus dem Kreise der Philippiten, die wir kennen (es waren bisher nur einige Lieder aus diesem Kreise bekannt und Briefdokumente). Inhaltlich erläutert er die vier Tugenden Glaube, Liebe, Hoffnung und Gelassenheit, die letztere scharf als Abtötung des Fleisches gefaßt. Das ist ein Unterschied von dem Durchschnitt der Hutteriten, deren Ethik positiver bestimmt ist; die Philippiten erscheinen als Außenseiter. — Eine weitere Überraschung bereitete *Friedmann*[15]) der Täuferforschung, insofern es ihm gelang, einen 1891 von L. Schwabe in der Zeitschrift für Kirchengeschichte veröffentlichten Traktat: „Schriftmäßiger Bericht und Zeugnis betreffend die rechte christliche Taufe, Abendmahl, Gemeinschaft, Obrigkeit ... und Ehestand. Erstlich geschrieben von H. D." als Auszug aus einem viel größeren wichtigen dogmatischen Werk zu erweisen, das noch heute in einer Reihe von Handschriften existiert und nicht H(ans) D(enk) — dessen Autorschaft hatte man schon früher abgelehnt —, sondern den Hutterer Peter Walpot zum Verfasser hat (1519—1578). Aus seinem von F. skizzierten Lebenslauf heben wir heraus, daß er nach dem Tode von Peter Riedemann 1556 der unbestrittene geistige Führer der Gemeinde

[12]) *J. Loserth*, Recent Research in the History of the Tyrol-Moravian Anabaptists (Menn. Quart. Rev 2, 1928).

[13]) *J. Horsch*, The Hutterian brethren 1528–1928 (Menn. Quart. Rev. 2, 1928).

[14]) *R. Friedmann*, Die Habaner in der Slowakei (Wiener Ztschr. f. Volkskunde 32, 1927). — Concerning the true Soldier of Christ. A hitherto unknown tract of the Philippite brethren in Moravia (Menn. Quart. Rev. 5, 1931).

[15]) *R. Friedmann*, Eine dogmatische Hauptschrift der hutterischen Täufergemeinschaften in Mähren (Arch. f. Reformationsgesch. 28, 1931).

war und für ihre innere Ordnung Bedeutendes leistete; er hat auch an dem Frankentaler Gespräch teilgenommen. Das „Generalthema" seines Lebens kennzeichnet F. als „Vernunft und Gehorsam", d. h. Nachfolge Christi in Entsagung von der Welt. Möchte man damit auf Erasmus als Quelle schließen, so begegnet dieser auch unter den Zitaten Walpots, aber F. ist diesem Einfluß nicht näher nachgegangen. Sollte nicht vielleicht die von F. vermutete gemeinsame Quelle für Walpot und Sebastian Franck der große Roterodamer sein? Übrigens sind die von F. gebrachten Nachrichten über Walpots Quellenmaterial (Bibelkonkordanzen, deren verschiedene nachgewiesen werden, Kirchenväter) von allgemeiner Bedeutung für das Täufertum und darüber hinaus. — *W. Wiswedel*[16]) macht, angeregt von Loserth, mit dem aus Nürnberg stammenden, über Schlesien, wo er mehrere Gemeinden gründete, nach Mähren gekommenen Gabriel Ascherham bekannt. Er ist ein Gegner von Hutter und seinen kommunistischen Ideen gewesen, doch haben sich nach seinem Tode (1545) die Gabrieler allmählich mit den Hutterischen vereinigt. Ascherhams bedeutendste Schrift führte den Titel: „Unterschied göttlicher und menschlicher Weisheit" (1544), die W. mitteilt. Stark ist hier der mystische Einschlag, daß die göttliche Weisheit kommt, „wenn der Mensch sich und das Seine verlassen hat, daß er seinem Beschaffer und Seligmacher ganz frei und gelassen steht und ihm selber nichts eignet, weder im Himmel noch auf Erden, sondern wartet auf den verheißenen kindlichen Geist durch die Gnade und Barmherzigkeit Gottes." — Nach Mähren führt auch zum guten Teil der Lebenslauf von Balthasar Hubmaier, über den Teufel eingehend berichtet. Hier sei hingewiesen auf den von *W. Wiswedel*[17]) verfaßten Lebensabriß, der zugleich über die frühere Literatur unterrichtet. Kommt Hubmaier als Verfasser der 12 Artikel der Bauern nicht mehr in Frage (vgl. den Aufsatz von *G. Franz* in dieser Zeitschr., Bd. 36, H. 3), so hat er auch mit den sog. Nikolsburger Artikeln nichts zu tun, die überhaupt nicht nach Nikolsburg gehören, für die der geistige Standort erst gesucht werden muß (abgedruckt sind sie in dem oben besprochenen Quellenwerk von *Schornbaum*, S. 65, und bei *Wiswedel*, S. 25). — In besonderem, mit dem Bildnisse von Hubmaier versehenen Büchlein hat *Wiswedel*[18]) nach Vorausschickung eines kurzen Lebensabrisses Proben aus dem Schrifttum dieses Täufers gegeben, unter jeweiliger Angabe der betr. Schrift, der sie entnommen sind. Die Anordnung ist systematisch: Lehre von der Schrift, der Heilsweg (hier das Problem der Willensfreiheit), die Lehre von der Gemeinde oder Kirche, die Lehre von den sog. Sakramenten, die Lehre vom Bann oder von der Gemeindezucht, die Stellung des Christen zur Obrigkeit, sonstige, nur vor-

[16]) *W. Wiswedel*, Gabriel Ascherham und die nach ihm benannte Bewegung (Arch. f. Reformationsgesch. 34, 1937).

[17]) *W. Wiswedel*, Dr. Balthasar Hubmaier (Zeitschr. f. bayr. Kirchengesch., Bd. 15, 1940).

[18]) *W. Wiswedel*, Balthasar Hubmaier, der Vorkämpfer für Glaubens- und Gewissensfreiheit (Kassel, Verlag Oncken, 1939, 71 S.).

übergehend berührte Lehrsätze Hubmaiers (Gütergemeinschaft, Fußwaschung, Fasten, Hölle, Beichte u. a.). Solange die Originalschriften nicht in moderner Ausgabe vorliegen, sind diese Auszüge dankenswert. Deutlich ist die starke Beeindruckung Hubmaiers durch Luther, von dem er unmittelbar Sätze herübernehmen kann (z. B. S. 8: „selbst der Blinde muß erkennen, daß das Verbrennen der Ketzer vom Teufel erdacht ist", S. 54: „darum hat Gott der Obrigkeit ein Schwert an die Seite gehängt und nicht einen Fuchsschwanz"). Es ist nicht richtig, daß „Hubmaier zum erstenmal über die Reformatoren hinausging, die Obrigkeit dürfe nicht über den Glauben richten"; der Gedanke stammt von Luther. — Wenig Neues bietet der Aufsatz von *J. W. Johnson*[19]), der das Leben Hubmaiers skizziert und über die allgemeine Stellung des Täufertums in der Geistesgeschichte im Anschluß an Troeltsch schreibt. — Die in der Aktensammlung zur schweizerischen Reformationsgeschichte von *Strickler* (Bd. I, Nr. 715) in Regest gegebene Urkunde des Zürcher Rates über Hubmaiers (gutes) Verhalten in Zürich 1523 bringt *W. Köhler*[20]) im Wortlaut. — Allen diesen Arbeiten zur mährischen Täuferbewegung gegenüber bringt F. *Hrubý*[21]) mit Recht zur Geltung, daß sie auf Quellen aufgebaut sind, die „fast alle von einer und derselben Seite stammen", nämlich von den Täufern selbst. Demgegenüber heißt es: audiatur et altera pars, d. h. die „Quellen des Landes, das über das Schicksal der Wiedertäufer mit entschied; und solche Quellen besitzen wir". Vorab in den heute im mährischen Landesarchiv zu Brünn liegenden Landtagsbüchern 1526—1620, in tschechischer Sprache geschrieben, deshalb den Forschern, bisher entgangen. Oder in der seit kurzem entdeckten Korrespondenz des Olmützer Bischofs Kardinal Franz Dietrichstein, der 1621 kaiserlicher Gubernator für Mähren wurde, oder in den Korrespondenzen des Adels, der die Verwaltung seiner landwirtschaftlichen Betriebe sehr gern Täufern übertrug. Natürlich tritt in diesen Quellen die Religiosität der Täufer nicht in den Vordergrund, um so stärker ihre wirtschaftliche und kulturelle Bedeutung. H. gibt eine neue Darstellung der Geschichte des Täufertums in Mähren, nicht die einzelner Täufer. An Details ist sie nicht minder reich, aber sie steht unter neuem Blickpunkt. Die mährischen Stände sind die stillen Schutzherren der Täufer gewesen, und je nach dem Ergebnis des Ständekampfes gegen den Kaiser wechselt das täuferische Ergehen. Sozialrevolutionäre Gedanken finden sich nicht. Aber auch auf den einzelnen Herrschaften sind die Verhältnisse sehr verschieden, aber im allgemeinen gilt in Mähren die diversitas religionum, d. h. Mähren wird das gelobte Land der Religionsfreiheit. Das wirkt sich dann natürlich auch in den sozialen Verhältnissen der Täufer aus,

[19]) *J. W. Johnson*, B. Hubmaier and baptist historical Commitments (Journ. of Religion 9, 1929).

[20]) *W. Koehler*, Urkunde des Zürcher Rates für Balthasar Hubmaier (Zwingliana 4, 1925).

[21]) *F. Hrubý*, Die Wiedertäufer in Mähren (Arch. f. Reformationsgesch. 30, 1933, 31, 1934).

sie werden wohlhabend, H. bringt sehr interessante Nachrichten über die Art und Weise ihrer Besteuerung, nur für die Bedürfnisse des Landes, nicht für den Kaiser, d. h. für militärische Zwecke — nur in dieser Form haben die Täufer die Steuer angenommen, eine sog. Türkensteuer für die Anwerbung von Soldaten lehnten sie ab. Die Zahl der mährischen Täufer ist für das Jahr 1622 auf etwa 13500 zu schätzen, andere schätzen noch bedeutend höher; die Zahl bedeutet ungefähr eine Verfünffachung seit dem Jahre 1545. Rechtlich sind sie vom Kaiser niemals anerkannt worden, die Rechtsverhältnisse waren daher sehr unsicher, dem mährischen Landrecht sollten sie auch nicht unterstehen, da dieses nur Angelegenheiten der freien Bevölkerung behandelte, die Täufer aber als Untertanen galten, wogegen sie freilich remonstrierten. Eine Tragödie ist ihr Untergang im 30jährigen Kriege. Ihre Sympathie mit dem böhmischen Aufstande 1618—1620 führte zur Vernichtung ihrer Haushaben, dann folgte nach der Schlacht am weißen Berge ihre Austreibung am 22. September 1622 — sie wenden sich nach Ungarn — doch zieht sich die Ausrottung (bis auf wenige Reste) bis 1629 hin; die letzten Nachrichten weisen in die zweite Hälfte des 17. und erste Hälfte des 18. Jahrhunderts. Die ganze, umfangreiche Arbeit von Hrubý mit ihren zahlreichen Einzelheiten und beigegebenen Korrespondenzen gibt eine Geschichte des Täufertums in Mähren, die mit Kühlers Geschichte des holländischen Täufertums in Vergleich gestellt werden kann.

Als Überleitung zu Österreich sei ein kurzes Wort über Pilgram Marbeck eingeschoben, der aus Rattenberg am Inn stammte, dann nach Straßburg, Ulm und Augsburg kam, wo er 1556 starb. (Über seinen Lebenslauf vgl. den Artikel von *J. Loserth* im mennonit. Lexikon, Bd. 3, 1938, über die Marbeckforschung den Bericht von *Teufel*). Wenn er die Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat, so verdankt er das seinen beiden neu herausgegebenen Schriften, seiner „Vermanung" von 1542, nach dem in der Stuttgarter Landesbibliothek vorhandenen Exemplar von *Chr. Hege* in der Gedenkschrift zum 400jährigen Jubiläum der Mennoniten, 1925, neu herausgegeben und seiner „Verantwurtung über Casparn Schwenckfelds Iudicium" (1542), die *J. Loserth* in den „Quellen und Forschungen zur Geschichte der oberdeutschen Taufgesinnten im 16. Jahrhundert", 1929 veröffentlichte. Beide, sehr umfangreich, harren noch der Ausschöpfung in theologischer Hinsicht und verdienten eine systematisch geordnete Verarbeitung, die für die Glaubensanschauung des Täufertums viel abwerfen würde. Es sei hingewiesen auf die scharfe Unterscheidung zwischen Altem und Neuem Testament, die für die Geschichte der Föderaltheologie von Bedeutung ist. Die Mennonite Quarterly Review hat 1938 in ihrem zwölften Bande das Juliheft als „Special Pilgram Marpeck Number" herausgebracht, in dem *J. C. Wenger* einen Lebensabriß bot und aus dem Straßburger Thomasarchiv eine 1531/32 von Marbeck abgelegte „Rechenschaft des Glaubens" nebst einer Antwort an Bucer. *H. Quiring*[22]) liefert einen Beitrag zu der erwünsch-

[22]) *H. Quiring*, The Anthropology of Pilgram Marbeck (Menn. Quart. Rev. 9, 1935).

ten Theologie Marbecks, wenn er seine Anthropologie behandelt, die eine Erbschuld, nicht einen sündigen Hang leugnet und durch die Taufe die Macht der Sünde gebrochen sein läßt, ohne doch unmittelbar die „Heiligkeit" als Sündlosigkeit zu erzielen. — Einen „Bericht" über das österreichische Täufertum lieferte *R. Friedmann*[23]). Mit Recht stellte er die drei Namen Beck, Loserth und Wolkan an die Spitze. Die Keimzelle des österreichischen Täufertums lag in Tirol, woselbst noch stärker als in Mähren das Täufertum Ausdehnung unter der große Freiheiten genießenden Bauernschaft besaß. Die schweizerische Täufermission kam nach 1526 dorthin, vorab durch Jörg Blaurock; dann erstand eine Führerpersönlichkeit in dem bereits erwähnten Jakob Huter, der aber unter dem Druck der Verfolgungen seine Scharen nach Mähren 1529 führte. Im Heimatlande ist keine große Führerpersönlichkeit mehr erstanden, die Gegenreformation hatte hier einen vollen „Erfolg" zu verzeichnen. Fr. gibt nun einen eingehenden, registrierenden Überblick über die handschriftliche Prosaliteratur der österreichischen Täufer, weit über Beck hinausgehend. Man ist erstaunt über die Menge der vorhandenen Handschriften, die noch längst nicht alle bekannt und ausgenutzt sind. Dazu kommen die Briefe, genauer sollte man sagen: die Epistel, denn es handelt sich nicht sowohl um den persönlichen, individuellen Brief, als vielmehr um eine Literaturform, ähnlich der des Neuen Testamentes. F. bietet einen sehr interessanten Abschnitt vom Briefschreiben und der Briefpost bei den Brüdern. Hier wird nachgewiesen, daß die Brüder einen Katechismus besaßen, der auswendig gelernt wurde; daraus erklärt sich das Formelhafte der Briefe, auch, daß sie „auf die ihnen von den Richtern vorgelegten Fragen fast immer identische Antworten gaben, ja oft von gleichem Wortlaute". Es scheinen auch besondere Briefsteller bestanden zu haben. Die Briefe sind wirklich analog etwa den paulinischen von Hand zu Hand und Gemeinde zu Gemeinde gegangen. Als Textprobe teilt F. einen Brief von Hans Mändl aus seiner Innsbrucker Gefangenschaft mit. An den Schluß der Arbeit gestellt ist eine sehr dankenswerte Bibliographie zur Geschichte des Täufertums in allen österreichischen Ländern; es ist sogar die Literatur der Täuferbewegung außerhalb Österreichs angegeben, die Beziehung zu der österreichischen Bewegung zeigt — man hat hier für weitere Forschung sehr bequem das Material beisammen. — Über die soziale Schichtung der Täufer in Österreich schrieb *P. Dedic*[24]) eine Studie. Er wies nach, daß die Bezeichnung der Täufer als „Proletariat" aus katholischem Lager (Christ. Erhard 1587; Chr. Andr. Fischer 1607) stammt und für die österreichischen Täufer nicht zutrifft. Natürlich gab es Arme unter den Brüdern, aber ebensoviel Wohlhabende, wie verschiedene Vermögensangaben beweisen. Nicht wenige ehemalige katholische Priester gehörten zu den Täufern; Forstleute, Bauern, Kunsthandwerker waren vertreten.

[23]) *R. Friedmann*, Die Briefe der österreichischen Täufer (Arch. f. Reformationsgesch. 26, 1929).

[24]) *P. Dedic*, The social background of the Austrian Anabaptists (Menn. Quart. Rev. 13, 1939).

Für Baden-Kurpfalz und Hessen sei auf den Bericht von Teufel verwiesen; es handelt sich um kleinere Aufsätze. Die Geschichte des Täufertums im Rheinland hat eine wertvolle Bereicherung erfahren durch die dem 5. deutschen Mennonitentag zu Krefeld dargebotene Festgabe „*Beiträge* zur Geschichte rheinischer Mennoniten“[25]). Der derzeitige Mennonitenpfarrer *Dirk Cattepoel* schildert das religiöse Leben in der Krefelder Mennonitengemeinde des 17. und 18. Jahrhunderts. Es handelt sich um das Eindringen von drei spiritualistischen Strömungen. 1. Die Quäker, die höchst wahrscheinlich sich nicht separierten, sondern einen kleinen Kreis innerhalb der selbst nicht fest geschlossenen Mennonitengemeinde bildeten, der mit der Auswanderung nach Pennsylvanien 1683 verschwand. 2. Die Dompelaars, d. h. vorab aus Holland kommende, durch Untertauchen Taufende. In diesem Zusammenhange hat auch der bekannte Spiritualist Hochmann von Hohenau wiederholt in der Krefelder Mennonitenkirche gepredigt (um 1709). 3. Gerhard Tersteegen, dem die Mennoniten ihre Kanzel zur Verfügung stellten. Dabei darf aber durchaus nicht das ganze Krefelder Mennonitentum zwischen 1670 und 1750 als spiritualistisch beurteilt werden; es sind starke rationalistische, aufklärerische und philosophische Tendenzen nachweisbar. — *Ernst Crous* erörtert die rechtliche Lage der Krefelder Mennonitengemeinde im 17. und 18. Jahrhundert. D. h. er gibt in knappen Zügen eine Geschichte derselben ihrer äußeren Stellung nach. Die zahlreichen Einzelheiten können hier nicht wiedergegeben werden. Die oranischen Grafen von Mörs waren den Mennoniten wohlgesinnt, weiterhin hat man ihnen zwar das Bürgerrecht verweigert, aber Handelsfreiheit gestattet. Und ihre gewerbliche Tüchtigkeit hat sie schließlich dem preußischen Staate unentbehrlich gemacht, so daß das Edikt Friedrich Wilhelms II. von 1789 betr. Militärpflicht auf die Krefelder Mennoniten keine Anwendung fand. „Diese Leute werden deshalb gern gesehen, weil man in dem Gedanken noch häufig steht, als handelten sie ohne Ausnahme auf Treue und Glauben.“ Einige Dokumente werden von Cr. zum Abdruck gebracht. — „Von der wirtschaftlichen und der kulturellen Bedeutung der Mennoniten für Krefeld“ handelt *G. Kraemer*. Ein wenig sehr unsystematisch, aber doch statistische Zahlen bietend für die höchst bedeutsame mennonitische Liebestätigkeit bis in die Zeiten des Weltkrieges hinein, in denen die Mennoniten als einzige Religionsgemeinde einen Küchenbetrieb für Bedürftige aller Konfessionen durchführten. Sehr instruktiv ist die Karte, die die Stadterweiterung infolge der Einwanderung und des Gewerbefleißes der Mennoniten illustriert, oder der gewährte Einblick in den Betrieb des großen Geschäftshauses von der Leyen. — *W. Risler* gibt die Baugeschichte der Krefelder Mennonitenkirche (der Name „Kirche“ wird anstandslos gebraucht), *D. Cattepoel* die Liste der akademisch (zumeist in Holland) vorgebildeten Prediger der Krefelder Gemeinde, die es seit der

[25]) Schriftenreihe des Mennonitischen Geschichtsvereins Nr. 2: Beiträge zur Geschichte rheinischer Mennoniten (Weierhof i. d. Pfalz, Verlag des mennon. Geschichtsvereins, 1929, 185 S., M. 2,50).

zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gab. — Der Familiengeschichte dienen die von *W. Risler* gebotenen, reichlich strömenden Quellen zur Geschichte der Mennonitenfamilien in Krefeld und München-Gladbach. — Die Beziehungen zu den Nachbargemeinden (Jülich, Köln, Goch, Emmerich, Rheydt, Neuwied) und zur Pfalz behandeln *W. Niepoth, D. Cattepoel, Chr. Neff.* — Der verdienstvolle Herausgeber der Geschichte der Täufer in Jülich (1899), *K. Rembert*, gibt einen Beitrag zur Geschichte des Deutschtums in Amerika, indem er über die 13 Krefelder Auswanderer, die 1683 sich als die ersten Deutschen dauernd dort seßhaft machten, ihre Siedlung nach gefahrvoller Überfahrt und die weitere Entwicklung von Germantown, wo den Krefeldern ein Denkmal errichtet wurde, bis zur Gegenwart berichtet. — Darüber unterrichtet nun eingehend das große Buch von *F. Nieper*[26]), das weit mehr bietet, als man nach dem Titel erwartet, sich vielmehr zu einem sehr wertvollen Beitrag zur amerikanischen Kirchengeschichte in Wechselwirkung mit dem deutschen Kontinent im Zeitalter des Pietismus ausweitet. Es ist wirklich, wie der Untertitel sagt, „ein Bild aus der religiösen Ideengeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts". N. hat, angeregt durch W. Goeters in Münster, eine Fülle schwer zugänglicher Literatur benutzen können, beherrscht auch das Holländische und Englische und kennt die Fragestellungen. Ein Überblick über die politischen Verhältnisse am Niederrhein in den ersten Jahrhunderten nach der Reformation gibt den Auftakt zu der Geschichte der Mennonitengemeinde in Krefeld, die durch harte Verfolgung hindurch um die Glaubensfreiheit ringen mußte, die 1738 endgültig erzielt wurde. Dringt im 17. Jahrhundert der individualistische Spiritualismus ein, so bietet sich in dem Kapitel darüber natürlich manche Berührung mit dem erwähnten Aufsatz von Cattepoel, aber N. geht an Reichhaltigkeit des Materials weit über ihn hinaus. In der Persönlichkeit der auch literarisch hervorgetretenen Anneken Hoogwand aus Krefeld wird eine typische Erscheinung vorgeführt. W. Penn ist höchstwahrscheinlich nicht in Krefeld gewesen, aber um 1680 war dort eine lebendige Quäkergemeinde; auch Labadisten waren dort. Die Auswanderung nach Amerika erfolgte nicht auf Grund von Verfolgung, sondern aus Missionsinteresse, „die von dem höchsten Geber und Vater des Lichtes mir aus gnaden geschenkte Wissenschaft zum guten denen neu gefundenen Americanischen Völkern in Pennsylvanien vorzutragen", wie einer der Führer sagte (S. 76); ein Holländer hatte den Krefelder Kaufmann Jakob Telner für das neue Land interessiert. Und nun entwirft Nieper ein außerordentlich fesselndes, buntes und bewegtes Bild von der Stadt Germantown, deren Siegel: Vinum, Linum et Textrinum die gewerbliche und ackerbauliche Tätigkeit der Einwohner ankündete, spricht von Verfassung und Verwaltung, bei der Quäkern und Mennoniten der Eid erlassen wurde, von den sieben verschiedenen religiösen Gemeinschaften (Mennoniten, Quäker, Dunker, Reformierte, Lutheraner, Brüdergemeinde, Methodisten), die den

[26]) *F. Nieper*, Die ersten deutschen Auswanderer von Krefeld nach Pennsylvanien (Neukirchen 1940, Erziehungsverein, 407 S., M. 8).

religiösen Verkehr untereinander suchten und fanden, einmütig, z. B. 1688, gegen die Sklaverei protestierten. Mit den schon bei Cattepoel erwähnten Dompelaars, zu deren Anfangsgeschichte N. mancherlei Neues beibringt, kommt eine neue Entwicklung, allerlei Spaltung, aber auch die erste deutsche Druckerei in Amerika durch Christoph Sauer. Wiederum ein neues Bild bietet die Abwandlung der Neutäufer in Pennsylvanien zu einem asketisch-theosophischen Mönchtum im Ephratakloster (hier spielen stark judaisierende Momente mit, auch die Beschneidung ist vorgekommen, vgl. S. 155). Dieses Experiment eines protestantischen Klosters und damit die Wiedereinstellung eines im Mittelalter so überaus wichtigen und wertvollen Kulturfaktors in die evangelische Vergesellschaftung ist außerordentlich lehrreich. Es ist gründlich gescheitert; aus den verschiedensten Gründen, teils solchen der Askese (die Scheidung von Ehegatten war nicht durchzuführen), teils solchen der Wirtschaft (in einer Nacht wurden 1000 gepflanzte Obstbäume abgehauen, damit das Kloster keine Wirtschaftsorganisation werde!). Aber man hat es mit dem Mönchtum ernst genommen, und die verwandten Züge zwischen Pietismus und Katholizismus werden hier deutlich. So wurde „der Leib des Todes um seiner Schande willen in eine solche Art der Kleidung eingehüllt, daß wenig davon zu sehen wäre", Schwestern und Brüder trugen Kapuzen, die Männer lange Bärte, die Kost war fast ganz vegetarisch, die Ehe galt als „ein Zuchthaus der fleischlichen Menschen", man schor sich Tonsuren, hatte einen streng in Gebet und Arbeit geregelten Tageslauf u. dgl. Daneben gab es, wie im mittelalterlichen Kloster, eine Sing- und Schreibschule, eine Klosterpresse trat hinzu, die außerordentlich fruchtbar war; hier ist z. B. zum ersten Male in deutscher Sprache das bekannte Märtyrerbuch der Mennoniten des Holländers van Braght 1748 erschienen; 1786 kam das Chronicon Ephratense heraus, in Deutschland nur in einem Exemplar in Herrnhut erhalten.

Die in der Krefelder Heimat Zurückgebliebenen gerieten stark unter den Einfluß von Hochmann von Hochenau, die Fäden wirren sich aber immer mehr ineinander, indem Krefeld zu einer Freistatt für alle Schwärmer, Separatisten und Pietisten wurde und eine rege Propaganda weit über die Stadt hinausführte. N. hat sich nun auch die Mühe gegeben, die Grundgedanken dieser Täuferkreise systematisch zu einer Art „Dogmatik" zusammenzufassen. Das ist um so wertvoller, als die Systematik bei der Täuferforschung zu kurz zu kommen pflegt. Zahlreiche Zitate belegen die Grundgedanken, die als solche nicht neu sind. Bibel, Sakramente und Kirche werden spiritualisiert. Die im allgemeinen durchaus hochgeachtete Hl. Schrift kann ganz beiseite geschoben werden, und der erleuchtete Mensch deutet die Schrift, nicht erleuchtet die Schrift den Menschen. Taufe und Abendmahl sind „Gedenkzettel"; infolgedessen kann die Form der Taufe (Besprengung oder Untertauchen) trotz Streitigkeiten darüber irrelevant werden. Die Kirchen sind allesamt „babylonische Hure", die wahre Kirche ist eine rein innere Gemeinschaft. Dabei spielen auch naturrechtliche Gedanken eine Rolle, wenn etwa der Sabbat als gesetzlicher Feiertag

in der Ephratagemeinde mit der lex naturalis begründet wird (das hängt dann wieder mit der Gleichsetzung lex naturalis = lex dei = decem praecepta zusammen). Kirche ist da, wo Bruderschaft in Christo vorhanden ist. In der Christologie tritt die Bedeutung des „Christus für uns" hinter der des „Christus in uns" zurück; auch hier aber machen sich rationale Gedanken geltend, wenn Jesus als der Logos in allen Menschen, selbst den Türken, sein soll (S. 306). Die Eschatologie kann traditionell als dramatisches Gericht aufgefaßt werden, aber auch sich völlig auflösen zugunsten der Immanenz des Himmelreiches in uns (S. 314, 316). In der Anthropologie ist die Lehre vom inneren Fünklein, dem „Klein-Spring-Äderchen" lebendig, und — „dieses Fünkchen oder dieses Samenkorn wird auch ‚des Menschen Verstand' genannt", also ganz rational. Dabei kann dann aber die reine Wissenschaft mißachtet werden, als Zeichen des natürlichen unerlösten Menschen, hingegen naturwissenschaftlicher Unterricht Förderung finden — ähnlich wie bei A. H. Francke. Die Rechtfertigung hängt letztlich vom Tun des Menschen ab. Sehr stark ist die Christusmystik ausgebildet, speziell als Brautmystik. In der Ethik sind aktivistische und quietistische Motive verbunden, die Obrigkeit wird respektiert als Zuchtmeister über die Bösen. Es sind im einzelnen allerlei Nuancen lebendig, die hier nicht wiederzugeben sind. Dem wertvollen Buche von Nieper ist ein Literaturverzeichnis und Register beigegeben.

Für den Nord- und Ostseeraum hat Teufel, a. a. O., 1943, S. 77ff., die neuere Literatur zusammengestellt und gewürdigt. Es handelt sich zumeist um Artikel des Mennonitischen Lexikons zur Geschichte der Einzelgemeinden oder Aufsätze in den Mennonitischen Geschichtsblättern. So ist die „Ansiedlung mennonitischer Niederländer im Weichselmündungsgebiet von der Mitte des 16. Jahrhunderts bis zum Beginn der preußischen Zeit" an Hand einer Karte von *Horst Penner* behandelt, die Serie der „Familiennamen der westpreußischen Mennoniten" von *Gustav Reimer* (beides in der Schriftenreihe des Mennon. Geschichtsvereins, Nr. 3, 1940). *Chr. Hege* gibt in den Menn. Geschichtsblättern einen Überblick über die „Geschichtsforschung der westpreußischen Mennoniten" (H. 2, 1937), und *H. Quiring* macht Mitteilungen „aus den ersten Jahrzehnten der Mennoniten in Westpreußen" (ebenda). Diese mennonitische Kolonisation ist natürlich besonders wertvoll für die Erkenntnis der Erschließung des von Hause aus kulturfremden Täufertums an die Kultur („Preisgabe der Apolitie"). Dieser Frage ist unmittelbar der Aufsatz von *O. Schowalter:* Kulturleistungen der Hamburger Mennoniten (Menn. Gesch.bll., H. 3, 1938) gewidmet, die Zwangsläufigkeit dieser Entwicklung, die natürlich die eigene Leistungskraft nicht ausschließt, wird deutlich. Die „Geschichte der Mennoniten in Schleswig-Holstein" von *R. Dollinger* war uns leider nicht zugänglich; sie findet von Teufel volle Anerkennung.

Erschütternd ist die Lage der Mennoniten in Rußland unter der bolschewistischen Regierung geworden, nach den glänzenden kolonisatorischen Erfolgen, die das Täufertum gerade hier erzielt hatte. Über ihre Geschichte

gibt *C. Krahn*[17]) einen knappen Bericht, der mit der Gegenwart schließt, d. h. mit 1934. Er erscheint in der Sammlung „Kleiner Schriften" (geschriftjes), die die Verbindung unter den Mennoniten aufrecht erhalten soll, als Nr. 59; es sei auf diese Sammlung aufmerksam gemacht, in der von sachkundiger Seite Geschichte und Problematik des Täufertums behandelt ist (z. B. Hans de Ries, Adam Pastor, Melchior Hofmann, B. Hubmaier, die Abendmahlsanschauung, das Prinzip der Wehrlosigkeit, das Gemeindeleben u. dgl.). Krahn skizziert die Auswanderung westpreußischer Mennoniten nach Rußland 1787ff.: die sog. „alte Kolonie" am Dnjepr bei Chortitza in der Ukraine; dazu kam 1803—1835 die „Molotschna-Kolonie", ebenfalls in der Ukraine, endlich 1853—1865 zwei verschiedene Niederlassungen in der Provinz Samara an der Wolga; sich vorschiebend bis an den Kaukasus. Vor dem Kriege 1914ff. zählte man 585 mennonitische industrielle Unternehmungen. Während des Weltkrieges sind die Mennoniten durch „Comités zur Bekämpfung der deutschen Übermacht" drangsaliert worden, obwohl sie seit langem russische Untertanen waren, man warf ihnen Germanisierung der Ukraine vor. Die sog. „Liquidationsgesetze", die allen Mennoniten deutschen Ursprungs ihren Landbesitz nehmen sollten, kamen infolge des Ausbruchs der Revolution nicht zur vollen Durchführung, aber die Lage wurde eher schlimmer als besser, infolge der räuberischen, die Ukraine durchziehenden Banden; zumal infolge zweier trockener Sommer eine furchtbare Hungersnot hinzukam. Kaum konnte man wieder etwas aufatmen, so kam der Fünfjahresplan von Stalin und die Aufzwingung der bolschewistischen Weltanschauung — Krahn betont mit vollem Rechte und illustriert an Beispielen, daß Wirtschaft und Weltanschauung hier nicht getrennt werden können. Die ganze mennonitische Organisation wurde vernichtet, die Emigration nach Deutschland 1927 gestoppt, und ein großes lever en masse in einem Zuge von etwa 15000 Bauern nach Moskau führte nicht zum Ziele: sie wurden zurückgesandt oder verbannt. Bis zur Stunde ist unter den wechselnden Schicksalen des zweiten Weltkrieges in diesen Gebieten die Ruhe noch nicht zurückgekehrt. „Wenn wir einen Menschen auf unsere Tür zukommen sehen und ihn nicht gleich erkennen, dann ist man gleich aufgeregt, weil man nichts Gutes ahnt", heißt es in einem der von Krahn herausgegebenen ergreifenden Briefe aus Rußland[28]). Nicht zugänglich war mir die Schrift von *Hans Harder*, „In Wologdas weißen Wäldern" (Altona a. d. Elbe, Claudiusstr. 4, M. 4,50), auf die Krahn verweist.

Deuteten wir an, daß Untersuchungen zur Theologie der Täufer selten seien, so ist es lebhaft zu begrüßen, daß eine Tübinger Dissertation einer Grundfrage des Täufertums eine eingehende Untersuchung widmet[29]).

---

[27]) *C. Krahn*, De Doopsgezinden in Rusland tot in den tegenwoordigen tijd (Amsterdam, de Bussy, 20 S., o. J.).

[28]) *C. Krahn*, Brieven uit Rusland (als Mskr. gedruckt).

[29]) *Ulrich Bergfried*, Verantwortung als theologisches Problem im Täufertum des 16. Jahrhunderts (Wuppertal, 1938, A. Martini u. Grüttefien,

Man kann in der Tat um „die Verantwortung" die Gedankenwelt des Täufertums konzentrieren, wenn man sich hütet, damit sofort ein Werturteil im Sinne eines Verdiktes des liberum arbitrium zu verbinden, vielmehr nur die Tatsächlichkeit der ethischen Bestimmtheit dieser Religiosität zum Ausdruck bringen will. *Bergfried* hat die täuferischen Gemeindegedanken, die Lehren von der Taufe, vom Abendmahl und Bann, das Gemeinschaftsleben einschl. der Stellung zur Welt (Eheproblem) und Obrigkeit unter jenen Generalnenner zu bringen gewußt, und der auf seine Untersuchung verwandte Fleiß verdient volle Anerkennung. Die reichliche Zahl der vielfach weiterführenden Anmerkungen, das sehr eingehende, dem Täuferforscher willkommene Literaturverzeichnis, in dem die antitäuferischen Schriften der Reformationszeit besonders verzeichnet sind, legen davon Zeugnis ab, auch wenn wir nicht erführen, daß Verfasser fünf Jahre lang an seiner Dissertation gearbeitet hat. Er war in der glücklichen Lage, längere Zeit als Stipendiat in Utrecht zu weilen, und konnte dort und in Amsterdam die reichen und seltenen Schätze an täuferischem Schrifttum uneingeschränkt benutzen. Man ist ihm auch sehr dankbar, daß er aus diesen gemeinhin unzugänglichen Quellen, etwa aus Melchior Hoffmann, reichliche Auszüge bietet. Die zahlreichen amerikanischen Untersuchungen, zumeist niedergelegt in der Mennonite Quarterly Review, sind freilich offenbar dem Verfasser nicht zugänglich gewesen. Läßt Bergfried in dem analytisch-darstellenden Teil seiner Untersuchung die verschiedensten Täufer zum Wort kommen, so wird allen Individualitäten zum Trotz doch ein einheitliches Bild erzielt: die Täufer sind eine einheitliche Bewegung. Sie wollen „die kleine Gemeinde wiedergeborener Christen sein, die die Gebote Jesu und des Neuen Testaments wörtlich erfüllen". Ein Michael Sattler kann so gut von der „reyn, gotselige, ufrichtige gmeyn Christi, welche gereyniget ist durch sein blut, damit sie heylig und onsträflich were vor got und den menschen", reden wie Menno Simons von der „onbestraffelijcke Gemeynte, die daer ist sonder rumpel ende vlecke". Es wird dabei aber nicht sowohl auf die Zuständlichkeit der Sündlosigkeit als auf die Zielstrebigkeit, die Dynamik, der Nachdruck gelegt. In der persönlichen Entscheidung der Bekenntnistaufe, diesem „Bund eines guten Gewissens mit Gott" (1. Petr. 3, 21), tritt der Einzelne der Gemeinde bei. In der Bannzucht erhält sich die Gemeinde rein, ein Unreiner darf nicht am Gemeinschaftsmahl des Abendmahles teilnehmen. Die Gemeinde ist sich selbst Priester, der Gedanke des allgemeinen Laienpriestertums ist lebendig, so gewiß B. mit Recht darauf hinweist, daß in den gottesdienstlichen Versammlungen wenige Leute als Leiter, Prediger und Vorbeter auftreten. Aber hier ist das letzte Wort noch nicht gesagt; man vermißt eine Untersuchung über die Institution der Ältesten, zu denen auch der Prediger zu gehören pflegt. In der Frage der Gütergemeinschaft ist das Täufertum, wie B. richtig zeigt, nicht einheitlich gewesen. Einer vollen Durchführung des Kommunismus der Produk-

254 S.). Dazu *meine* eingehende Besprechung in Mennon. Gesch.blätter 5, 1940, S. 10ff.

tion begegnen wir nur bei den mährischen Täufern, während Rothmann in Münster unter Berufung auf Kp. 2 der Apostelgeschichte den Liebeskommunismus der Konsumtion vertritt, Grebel, Manz und Melchior Hoffmann auch von diesem nichts wissen (B. macht den Unterschied der beiden Arten des Kommunismus nicht, stellt daher Mähren und Münster in eine Reihe). Zur Idee der reinen Gemeinde gehört der (nicht allgemein durchgedrungene) Gedanke, daß nur eine Ehe unter Gläubigen eine rechte Ehe sei, eine Ehe zwischen Täufern und Nichttäufern („Ungläubigen", und zu ihnen kann auch der eigene Gatte gehören, der dann „gemieden" wird) nicht stattfinden dürfe. Der Begriffskomplex alles dessen, was außerhalb der fest umrissenen Grenzen der täuferischen Gemeinschaft liegt, faßt sich in dem terminus „Welt" zusammen. Hat man sich grundsätzlich von ihr fernzuhalten, so entsteht praktisch das Problem der Stellung des Täufers zum Repräsentanten der Welt, zur Obrigkeit. Hier hat es bekanntlich verschiedene Antworten gegeben, B. glaubt vier Stellungnahmen unterscheiden zu können, aber das ist in dieser scharfen Abgrenzung nicht durchzuführen, es handelt sich um Nuancierungen in den beiden Grundstellungen: Anerkennung oder Ablehnung. Röm. 13 wird doch von den meisten Täufern respektiert, und die Obrigkeit erhält die positive Wertung einer Schutzmacht gegen die Bösen, der man unter Umständen auch Hilfe leistet, jedenfalls nicht widerstrebt, so lange sie in ihren Grenzen bleibt. Aber man läßt doch keinen Zweifel darüber, daß die Täufergemeinde die Obrigkeit nicht nötig hat, sie regiert sich mit dem Bann, der Täufer übernimmt daher auch kein obrigkeitliches Amt (das tut er erst in späterer Zeit, auch bei Menno Simons noch nicht). Die radikale Anschauung Bernt Rothmanns von einer gewaltsamen Ausrottung der Gottlosen durch eine „christliche" Obrigkeit ist singulär, von Melchior Hoffmann z. B. nicht vertreten, trotzdem er den Gedanken des Zusammenschlusses zu einem Bunde hat.

Bedeutet die analysierende Ausbreitung eines reichen Tatsachenmaterials durch B.einen reichen wissenschaftlichen Gewinn, so erheben sich gegen die systematische Beurteilung sehr starke Bedenken. Nicht etwa, daß ein Urteil als solches zu beanstanden wäre, im Gegenteil, es ist bei einem Buche zur Theologie des Täufertums notwendig, soll nicht ein farbloses Referat entstehen; auch nicht, daß B. die Form der Sachlichkeit überschritten hätte (von ein paar Entgleisungen abgesehen), er anerkennt vollauf, daß die Täufer es mit dem Problem der Verantwortung „radikal ernst genommen haben", der Fehler steckt in der Wahl des Maßstabes für das Urteil. Es geht nicht an, rein methodisch gesehen, eine Gedankenwelt des 16. Jahrhunderts an der modernen Theologie von Karl Heim und vor allem Karl Barth zu messen. Danach darf das ganze Problem der Verantwortung als eines sittlichen Entscheides überhaupt nicht existieren, sondern jede bewußte und gewollte Aktivität des Willens im Heilsprozeß ist auszuschließen. Ob das an sich dogmatisch haltbar ist, bleibt eine Frage für sich, aber von da aus den täuferischen Gedanken der Verantwortung als ein „Sich Rühmen der eigenen Bewährung", Subjektivismus der Bibelinterpretation abzuurteilen, ist

nicht nur ungerecht, sondern unmittelbar unrichtig. Die Täufer haben den ernsten Willen gehabt, sich auf den Boden der Hl. Schrift zu stellen, und es ist ihnen das auch in manchen Punkten gelungen. Es ist in dieser Zeitschrift (Jahrg. 39, 1942, S. 256) von G. Ritter (und J. Hashagen) wieder einmal mit allem Nachdruck darauf hingewiesen worden, wie dringend das Problem: Reformation und Urchristentum einer systematischen Untersuchung bedarf, und daß es nicht angeht, den Glauben der Reformatoren. auf dem Boden der Bibel zu stehen, ohne weiteres zu akzeptieren. Die Rechtfertigungslehre Luthers ist nicht dieselbe wie die des Paulus, die reformatorische Ethik nicht die urchristliche, und die Kindertaufe hat die älteste Christenheit nicht gekannt, auch die Abendmahlslehre Luthers steht unter Blickpunkten, die vom Mittelalter her gewonnen sind usw. Die Zeit steht eben nicht still, die Berufung einer neuen Bewegung auf die Vergangenheit ist nie frei von Selbsttäuschung, „die" Vergangenheit kehrt nie wieder, nur im besten Falle „etwas" von ihr, das führt dann zu dem sehr komplizierten geschichtsphilosophischen Problem: Vergängliches und Bleibendes in der Geschichte. Darauf ist hier nicht einzutreten, wo es darauf ankam zu zeigen, daß Reformation und Täufertum nicht wie Schriftgemäßheit und Schriftwidrigkeit sich gegenüberstehen. Bergfried hat hier die Probleme überhaupt nicht gesehen, sein Verständnis der neutestamentlichen Geisteswelt, vorab der neutestamentlichen Soziologie, ist ganz dogmatisch, nicht historisch; sonst würde er nicht den täuferischen Gedanken von der hl. Gemeinde, die durch Bannzucht — nach Vorbild von Mt. 18, 16ff. und 1. Cor. 5! — sich rein erhalten will, in stetiger Dynamik, oder die alleinige Erwachsenentaufe als unschriftgemäß bezeichnen können. Von dem unglücklichen Gedanken der fides infantium, den B. S. 179 wieder hervorholt, gar nicht zu reden. Die Reformatoren haben ihre berechtigten, sachlichen Gründe gegen das Täufertum gehabt, und die Gegenwart hat sie auch, aber diese Gründe können nicht schlechthin als „das Biblische" gegen „das Unbiblische" geworfen werden, sondern sind z. T. auf anderem Boden erwachsen. Das wichtige Moment der Erhaltung der „Volkskirche" z. B. hat mit dem Neuen Testament nichts zu tun.

„Die Theologie des Wiedertäufers Hans Denck" untersucht eine Freiburger Dissertation von *O. E. Vittali*[30]). Die Bezeichnung „Wiedertäufer" ist der Tradition entnommen; in der Arbeit selbst ist stets von Täufer und Täufertum die Rede. Einer persönlichen Anregung von W. Wiswedel folgend, möchte ich darauf hinweisen, daß der Gegensatz: Kindertaufe — Erwachsenentaufe nicht ganz korrekt ist; es müßte heißen: Kleinkindertaufe — Gläubigentaufe. „Gläubig" und daher vor der Taufe bekennend können auch „Kinder" sein, nur nicht die Kleinen in dem Alter, in dem sie die Kirche zu taufen pflegt. Vittali bringt den Beleg (S. 17), daß Thomas Münzer die Taufe der Kinder im Alter von 6 bis 7 Jahren forderte, weil und sofern sie dann die christliche Lehre verstehen und die Geburt des Glaubens erfahren

[30]) *Otto Erich Vittali*, Die Theologie des Wiedertäufers Hans Denck. Offenburg [Verlag?] 1932, 57 S.

können. Hat Münzer mit dieser Forderung Nachfolger gefunden? In den zahlreichen Täuferverhören ist m. W. doch stets die Situation diese, daß Erwachsene auf Grund ihres Bekenntnisses getauft werden, wobei sich freilich eine scharfe Grenze zwischen Kind und Erwachsenen nicht wird ziehen lassen. Die Geisteswelt von Denck faßt V. als „Synthese von Mystik, Humanismus und Reformation" und hat damit das Richtige getroffen, nur fragt sich, ob die Schichtung und Verlagerung im einzelnen sich immer so bestimmen wird, wie V. sie sieht. Sehr gut geglückt ist die Analyse des letzten Briefes an Oekolampad kurz vor dem Tode (S. 47ff.), der mit den Erfahrungen des Täuferkonzils in Augsburg in Beziehung gebracht wird, durchaus nicht, wie Oekolompad unterstellte, einen Widerruf bedeutete, wohl aber, daß Denck an die eigene Sendung nicht mehr glaubt. Aber daß auch am Anfang, aus dem Nürnberger Bekenntnis 1525 ein „in sich selbst uneins seiender und zerrissener Mann" (S. 6) sprechen soll, leuchtet nicht ein. Es spricht aus seinen Sätzen m. E. die reformatorische Erkenntnis der Polarität von Sünde und Gnade bzw. Glaube, und schon regt sich, wie V. richtig herausspürt, „Täuferisches", wenn er sich von der Vollkommenheit des Glaubens fern weiß und den Glauben an die Geisteserleuchtung knüpft. In seiner Auffassung vom Geiste liegt der Schlüssel zum Verständnis der gesamten Theologie Dencks, doch werden Geist und Schrift nicht in absolute Gegensätzlichkeit gebracht, und V. betont richtig gegen Holl, daß das Geistprinzip nicht ausschließlich auf die Mystik Münzers zurückgeführt werden darf, der ja unmittelbar für Denck überhaupt nicht in Frage kommt, daß vielmehr hier der humanistisch-antike Gegensatz von Geist und Kreatur das Hauptmoment darstellt, der Denck von der Schweiz her traf. Da hinein spielt dann der lebendige Eindruck von Luther, der Gott und Mensch scharf kontrastiert, aber Gott im Kreatürlichen, in einer Hülle zum Menschen sprechen läßt. V. stellt stark auf die Idee des Deus absconditus bei Luther als Einwirkungsfaktor auf Denck ab, aber ich vermisse einen Beleg, daß wirklich dieser Begriff ihn bestimmt hat, die Formulierung „verborgener Gott" begegnet, soweit ich sehe, nicht bei ihm. Umgekehrt hätten andere Begriffe und die ganze Struktur der Frömmigkeit Dencks schärfer bestimmt werden können, man merkt etwas, daß V. in der theologischen Begriffswelt nicht recht zu Hause ist. (Etwa zum Begriff „Licht", „Leiden", „Sünde" in der eigenartigen Doppelung S. 31 wäre etwas zu sagen.) Richtig gesehen ist die Bestimmung Christi (nur) als des Vorbildes und die Geistidee auch als fruchtbares ethisches Prinzip, als universale zur Toleranz führend. Könnte daher die Arbeit von V. schon eine Ergänzung und Vertiefung erfahren, so gibt hoffentlich dazu Anlaß der Druck der seltenen Schriften Dencks, den der Mennonitische Geschichtsverein in die Wege geleitet hat und voraussichtlich nach dem Kriege durchführen wird. (Schluß folgt.)

Neue Bücher

Besprochen vom Herausgeber

Theodor Pauls, Luther und die Juden. I: In der Frühzeit der Reformation (1513—1524). II: Der Kampf (1524—1546). III: Aus Luthers Kampfschriften gegen die Juden (Aufbau im „Positiven Christentum" hg. v. Werner Petersmann, Heft 54, 55, 61). Bonn, Gebr. Scheur, 1939. 140 S.; XII u. 104 S.; 98 S. je 3 RM.

Werner Petersmann und Theodor Pauls, „Entjudung" selbst der Lutherforschung in der Frage der Stellung Luthers zu den Juden. (Dies. Schriftenreihe, Heft 62.) 3. Aufl. 1940, 23 S.

Die Anzeige dieser Schriften hat sich dadurch verzögert, daß Prof. E. Vogelsang, der sie für das ARG. übernommen hatte, zur Wehrmacht einberufen wurde und sie schließlich dem Herausgeber überlassen mußte.

Das Erscheinen dieser Hefte ist durch W. Petersmann als Leiter der „Arbeitsgemeinschaft für positives Christentum" veranlaßt und steht im Zusammenhang mit den Bestrebungen eines kirchenamtlichen „Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das kirchliche Leben des deutschen Volkes". (Vgl. das in H. 62 wiederholte Vorwort W. Petersmanns zu H. 55); sie sollen als kirchenamtlich empfohlenes Studienmaterial für Pfarrkonvente dienen. Die historische Darstellung ist also bewußt und stark durch kirchenpolitische Zielsetzung mitbestimmt. Die „Verjudung" der deutschen Lutherforschung, gegen die der Kampf aufgenommen wird, erblickt der Verf. darin, daß sie weitgehend — auch in der Weimarer Lutherausgabe — durch die Forschungsergebnisse des Rabbiners R. Levin (Luthers Stellung zu den Juden 1911) sich bestimmen ließ. Der historische Bericht nimmt also fast durchgehend die Form einer polemischen Auseinandersetzung mit R. Levin an. Nun hatte schon E. Vogelsang in einer 1933 erschienenen, dem „ersten deutschen evangelischen Reichsbischof L. Müller" gewidmeten kleinen Schrift („Luthers Kampf gegen die Juden") gezeigt, daß Luthers Haltung in der Judenfrage wesentlich einheitlicher gewesen ist, als sie bei Levin erscheint, insbesondere, daß sie auf eine ganz eindeutig erkennbare theologische Grundanschauung zurückgeht und nur in „Teilfragen und Unterfragen", insbesondere in der Frage des praktischen Verhaltens der Christenheit gegenüber den Juden, geschwankt hat und durch allerhand persönliche Erfahrungen mitbestimmt worden ist. Die Ergebnisse der Studie Vogelsangs erscheinen in der Darstellung von P. nicht nur übersteigert, sondern zugleich in mancher Hinsicht verändert bzw. verschoben. Luther soll vor dem Vorwurf modernster Kritiker (Meyer-Erlach, W. Grau) geschützt werden, als habe er jemals in seiner judenfeindlichen Haltung geschwankt, eine „Abkehr von der mittelalterlichen judenfeindlichen Theologie" bewirkt, sich in Widerspruch zu der mittelalterlichen Form der Judenverfolgung gesetzt und durch eine rein religiöse Auffassung des Judenproblems dessen völkisch-rassischen Kern verunklaren helfen. Es geht also nicht nur darum, die „typisch jüdische" Deutung, d. h. „Ver-

harmlosung" der lutherischen Kampfhaltung durch R. Levin zu berichtigen (so Petersmann in H. 55, S. VII), sondern noch über Vogelsang hinaus das völkische Element und das Kämpferische seiner Anschauungen über die Judenfrage zu unterstreichen. Das geschieht in einer sehr eingehenden, mit überaus zahlreichen Lutherzitaten bewaffneten Darlegung, die vor allem im ersten Heft sich auf eine sehr vielseitige Belesenheit stützt, während im zweiten das schon von R. Levin beigebrachte, hier nur anders gedeutete Material überwiegen dürfte. Dabei geht es, wie mir scheint, nicht ohne mancherlei Gewaltsamkeiten ab, so z. B. in der Ausdeutung aller möglichen Stellen in der Frühzeit, die von den Feinden Christi reden, auf das Judentum, aller (von Luther bekämpften) Einwände der Vernunft gegen die Offenbarung auf den „jüdischen Intellekt"; oder in der Weginterpretation jener Stellen, an denen Luther sich für eine „gütliche" Behandlung der Juden einsetzt und hoffnungsfreudiger als gewöhnlich über die Möglichkeit ihrer Bekehrung redet (Magnifikat deutsch 1521, Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei, 1523, Schreiben an Josel von Rosheim 1537 u. a. m.); schließlich auch in der reichlich dialektisch anmutenden Art, wie Luthers Haltung dem modernen rein säkularen Antisemitismus angenähert und unter Fragestellungen gebracht wird (wie z. B. nach der „Gastrolle" der Judenchristen), auf die er in Wahrheit keine eindeutige Antwort hat. So entsteht der Gesamteindruck, daß hier zwar eine sehr gründliche, auf breiter Belesenheit (besonders im I. Teil) beruhende Durcharbeitung des lutherischen Schrifttums geboten wird, daß aber ein wirklicher Fortschritt der Gesamtauffassung über die Skizze Vogelsangs hinaus nicht erzielt ist. Das 3. Heft bietet eine Zusammenstellung von Zitaten, ausschließlich Stellen aus Luthers spätesten Kampfschriften, in 304 kurze numerierte Abschnitte zerteilt; sie werden im 2. Heft vielfach als Belege zitiert, außerdem durch ein Sachregister für die praktische Verwendung erschlossen. Das Heft über „Entjudung der Lutherforschung" enthält eine polemische Auseinandersetzung P.s mit seinem schweizerischen Kritiker H. Hug.

Vierzehn Tröstungen für Mühselige und Beladene (Tessaradecas consolatoria pro laborantibus et oneratis) von D. M. Luther. Übersetzt und eingeleitet von Bischof D. Th. Heckel. (Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft in Finnland 3.) Kommissionsverlag Akateeminen Kirjakeuppa (Akadem. Buchhandlung). Helsinki o. J. (1941), XXXIV u. 81 S.

Luthers Trostschrift für den erkrankten Kurfürsten Friedrich von 1519 bietet Bischof Heckel in einer sehr lesbaren Neuübersetzung dar, die sich an ältere Übersetzungen anlehnt, mit einer Einleitung, die sich bemüht, den theologischen Gehalt des Schriftchens, das Reformatorische ebensowohl wie das Mittelalterliche, knapp herauszustellen und den Aufbau des Ganzen gemeinverständlich zu erläutern. Am Schluß sind „Kernworte", in lateinischer und deutscher Fassung, und die von Luther zitierten Bibelstellen zusammengestellt.

Peter Rassow, Die politische Welt Karls V. München (Callwey) o. J. (1943). 96 S. 3 Abb. Geb. 3,50 RM.

Das schmucke Bändchen vereinigt 3 Vorträge: Reich und Reichsidee Karls V, Erasmus und der Augsburger Reichstag 1530, Karl V. als Begründer des spanischen Imperiums. Der Grundgedanke des Ganzen ist schon aus dem Buche Rassows über die Kaiseridee Karls V. bekannt: Karls Politik soll sich in allen wesentlichen Grundzügen aus seiner „Reichsidee" erklären lassen, d. h. er fühlte sich im Sinne des mittelalterlichen Kaisertums berufen zum Oberhaupt der Christenheit neben dem Papst, als Hüter einer universalen Ordnung und der Einheit des christlichen Glaubens, die es gegen Ketzer und Türken zu verteidigen galt. Als „Reich" galt ihm aber nicht mehr das mittelalterliche Imperium, sondern das „ihm im Erbgang zugefallene Konglomerat von Staaten und Herrschaften in Burgund und Spanien und in Österreich, hinübergreifend nach Italien, Afrika und den neuen Reichen jenseits des Ozeans". Um der Einheit dieses Reichs willen sucht er in den ersten beiden Jahrzehnten seiner Regierung „die Glaubensfrage isoliert zu behandeln", d. h. unter Schonung der politischen Geltungsbedürfnisse des deutschen Fürstenstandes. Auf dem Augsburger Reichstag von 1530 handelt er ganz im Geist des Erasmus und ist so „ganz nahe an die Rekonziliation der Protestanten herangekommen". Er hat die Hoffnung, eine kirchliche Einigung auf der Basis des Apostolikums zu erreichen, nie aufgegeben. Später, als ihm der „oppositionelle Partikularismus" der protestantischen Fürsten seine Unionspläne verdirbt, versucht er es umgekehrt: „die fürstliche Opposition als Ganzes zunächst allein, unter ausdrücklicher Ausschaltung der Glaubensfrage niederzuwuchten". Nach dem Erfolg des schmalkaldischen Feldzugs stellt der Plan eines Fürstenbundes unter kaiserlicher Führung 1547/48 und der unmittelbaren Nachfolge Philipps II. in der Kaiserwürde eine neue Etappe der „Kaiseridee" dar. Als diese Pläne dann scheitern, die deutsche Fürstenopposition unter Moritz von Sachsen von neuem sich erhebt, König Ferdinand eigene Wege geht und auch das Papsttum sich den kaiserlichen Reformideen versagt, ist der große Lebensplan gescheitert. Karl resigniert nicht eigentlich wegen körperlicher Hinfälligkeit, sondern weil „der Gegenstand seines Pflichtbewußtseins dahingesunken war". Es war sein Unglück, daß er „sich im Gegensatz bewegte zu der Tendenz des Zeitalters". „Karl wollte die Kaiseridee des Mittelalters und hat das spanische Imperium hinterlassen." Ohne es zu wollen, ja auch nur recht zu wissen, ist er der Begründer des modernen spanischen Imperiums, d. h. der spanischen Hegemonie in Europa, zu einem wesentlichen Teil begründet auf überseeischen Kolonialbesitz, geworden.

Also eine einheitliche Deutung der gesamten Politik Karls aus einem Grundprinzip heraus! Problematisch ist daran nicht die Bedeutsamkeit der „mittelalterlichen Kaiseridee" überhaupt für die Politik des Weltherrschers. Sie ruht zwar auf einer gänzlich veränderten Machtbasis im Vergleich mit den mittelalterlichen Vorgängern und trägt infolgedessen

auch weithin unmittelalterliche Züge (was R. wohl hätte schärfer betonen sollen); aber ohne Frage hat Karl selbst sein „Reich" noch irgendwie mit der res publica Christiana des Mittelalters gleichgesetzt, vor allem seine Würde in einem ähnlichen Sinn als universal empfunden wie die mittelalterlichen Kaiser. Fraglich bleibt nur erstens, wieweit er persönlich als Urheber dieser „Kaiseridee" und damit als „Staatsdenker" (S. 9) betrachtet werden darf. Zweitens, ob sich wirklich sein politisches Handeln so einheitlich und konsequent aus der „Kaiseridee" ableiten läßt, wie es R. versucht. K. Brandi hat Karl V. neuerdings so geschildert, daß als Ausgangspunkt und Kern aller politischen Überlegungen nicht das Kaisertum, sondern die Dynastie und ihre universale Machtstellung erscheint, dazu — wenigstens in jüngeren Jahren — ein beinahe romantisches Ruhmverlangen des burgundischen Ritters ohne bestimmte Ziele. Das große politische Kaiserprogramm von 1528, von dem Santa Cruz berichtet, führt Brandi in erster Linie auf Gattinara zurück, die neuere spanische Forschung (Menendez Pidal) auf spanische Ratgeber, was R. bestreitet; auf die Auffassung Brandis geht er leider gar nicht ein. Wir werden auf spätere ausführlichere Untersuchungen vertröstet; solange sie noch nicht vorliegen, scheint mir Brandis quellenmäßig sehr gründlich fundierte Auffassung nicht widerlegt. Auch für die Einheitlichkeit der Politik Karls scheinen mir die Beweise R.s noch nicht durchweg überzeugend. Er selbst legt dar, daß Karl die Regelung der Erbfolgefrage (im Gang seiner Beweisführung ein besonders wichtiger Punkt!) keineswegs immer, mindestens in den dreißiger und vierziger Jahren nicht, im Sinn der Erhaltung eines kaiserlichen Gesamtimperiums getroffen hat. Eine Erklärung dafür bleibt R. uns schuldig, und so überzeugt auch seine Argumentation nicht recht, Karl „müsse" in Konsequenz der Kaiseridee nach 1548 die unmittelbare Nachfolge Philipps von Spanien in der Kaiserwürde betrieben haben. Ebensowenig scheint mir beweisbar, daß der schmalkaldische Krieg wirklich nur politische, nicht doch (trotz offizieller Tarnung) auch kirchliche Ziele verfolgte. Was der zweite Vortrag über die Rolle des Erasmus als Berater der Kaiserlichen und Campeggios während des Augsburger Reichstags ausführt, ist ein ebenso interessanter wie dankenswerter Hinweis auf den geistigen Hintergrund der Vermittlungsaktionen. Aber der Nachweis, daß Karl V. ganz aus erasmischen Ideen heraus gehandelt habe, scheint mir durch das Zitat einer immerhin fragwürdigen Nachricht Agricolas noch nicht erbracht. Übrigens würde seine Haltung, wenn man ihn wirklich als echten Erasmianer betrachten dürfte, gerade an diesem Punkt ganz und gar aus der mittelalterlichen Kaisertradition herausfallen! Erasmus seinerseits wußte den Ratsuchenden (was R. zu verkennen scheint) auch nicht mehr als moralisierende Allgemeinheiten und gutgemeinte Friedensermahnungen zu bieten; ein ernst zu nehmendes politisches Programm war das wirklich nicht. Deshalb scheint mir auch die herkömmliche Kritik an Melanchthons Haltung durch den Nachweis erasmischer Zusammenhänge allein nicht zu widerlegen. So bleiben manche Fragezeichen noch offen; sie sind wohl z. T. durch die skizzenhafte Form der Schrift

bedingt. Um so lebhafter ist der Wunsch nach einer breiteren Ausführung und quellenmäßigen Fundierung so stark anregender Gedankengänge.

Fritz Blanke, Der junge Bullinger 1504—1531. Mit Bilderbeilage, bearb. v. Leo Weiß. (Zwingli-Bücherei 22.) Zürich. Zwingliverlag o. J. (1942). 179 S. 17 Bildtafeln.

Seit Pestalozzis 1858 erschienener Bullinger-Biographie ist keine ausführliche Lebensdarstellung des großen Antistes der Zürcher Kirche und Schweizer Historikers mehr erschienen. Die Monographie von Schultheß-Rechberg (Schriften d. Ver. f. Ref.Gesch. 82, 1904) behandelt seine Anfänge nur ganz kurz und interessiert sich vor allem für seine theologische Stellung. Was jetzt der Zürcher Kirchenhistoriker B. in einem ungewöhnlich reich und geschmackvoll illustrierten Bändchen bietet, stellt hauptsächlich eine Nachprüfung und Ergänzung der von Pestalozzi mitgeteilten äußeren Lebensdaten bis zum Amtsantritt in Zürich 1531 auf Grund des seither erschienenen Quellenmaterials und Schrifttums dar. Wir erhalten von den Lebensschicksalen des jungen Schweizers, seiner Umwelt, den auf ihn einwirkenden Bildungseinflüssen, dem mächtigen Eindruck seiner Kanzeltätigkeit ein sehr anschauliches Bild; das menschlich Anziehende der Persönlichkeit, die Reinheit, Geradheit, Offenheit des Charakters trotz aller natürlichen Weltklugheit und Neigung zu harmonisch vermittelndem Ausgleich an Stelle kämpferischen Draufgängertums wird schon in diesen Anfängen sichtbar. Einen besonderen Hinweis verdient die Veröffentlichung des reizenden Hochzeitsliedes, das Bullinger selbst zu seiner Vermählung schrieb (S. 113ff.) sowie die Auswertung neuerer Quellenpublikationen bei der Schilderung der Lage in Zürich nach der Schlacht von Kappel 1531. Was man vermißt, ist eine Analyse der theologischen Anfänge Bullingers, seines allmählichen Hineinwachsens in die Gedankenwelt Zwinglis, überhaupt eine geistesgeschichtliche Standortbestimmung, die freilich wohl erst bei Heranziehung seiner späteren literarischen Leistungen möglich gewesen wäre; doch sind ja die ersten (von B. nicht einmal erwähnten) Traktate schon vor 1531 erschienen. Im einzelnen habe ich nur zwei kritische Einwände vorzubringen, die aber beide nur Nebendinge betreffen: 1. glaube ich nicht an die höchst aktive Rolle, die Kalkoff dem Erasmus im Streit um Luther 1520 zuschrieb und halte dessen (von B. übernommene) Thesen für beinahe groteske Übertreibungen des wirklich nachweisbaren Sachverhalts. 2. sollte Luthers Klage über das angebliche Fehlen von Bibelvorlesungen der theologischen Doktoren im Spätmittelalter nicht mehr unbesehen wiederholt werden, nachdem ich im ersten Band meiner Heidelberger Universitätsgeschichte S. 208ff. sehr gewichtige gegenteilige Zeugnisse beibringen konnte.

Alles in allem dürfen wir die kleine Schrift als einen verheißungsvollen Auftakt begrüßen, dem hoffentlich die eigentliche biographische Leistung noch nachfolgen wird.

Paul Roth, Die Durchführung der Reformation in Basel 1529—1530. (Die Reformation in Basel II.) 121. Neujahrsblatt hg. v. d. Gesellschaft z. Beförderung des Guten und Gemeinnützigen 1943. Basel. (Helbing u. Lichtenhahn.) 64 S. 2 Illustr.

Seinem ersten, 1936 erschienenen Neujahrsblatt zur Baseler Reformationsgeschichte, das die Jahre 1525—1528 behandelte, läßt der Baseler Staatsarchivdirektor jetzt eine Fortsetzung folgen. Beide Male handelt es sich um eine knappe, gemeinverständliche Zusammenfassung der wichtigsten Ergebnisse seiner großen, von mir zuletzt im ARG., Jg. 39, S. 194f. besprochenen Aktenpublikation sowie seiner ausführlicheren Untersuchung „Durchbruch und Festigung der Reformation in Basel" (Bd. 8 der Basler Beiträge zur Geschichtswiss. 1942), die mir noch nicht vorlag. Die Basler Reformationshistorie hat im letzten Jahrzehnt durch die großen Publikationen Roths und Ernst Staehelins, neuerdings auch durch die Veröffentlichung der Amerbachkorrespondenz (hg. v. Hartmann) einen Aufschwung genommen, den man wohl dem neuerlichen Aufblühen der Züricher Zwingliforschung vergleichen darf. So ruht die Darstellung R.s auf einer beneidenswert breiten und festen Quellengrundlage, was man ihr in jeder Zeile anmerkt. Inhaltlich ist für den reichsdeutschen Leser wohl das Interessanteste, zu verfolgen, wie im Streit der Basler Bürgerschaft mit dem Domkapitel und der hinter ihm stehenden vorderösterreichischen Regierung das republikanische Gemeinwesen dem Reich noch ein Stück mehr entfremdet wird, während gleichzeitig das mit Straßburg und Hessen geschlossene „Burgrecht" zeitweise neue, freilich rasch wieder zerreißende Bande über die Schweizer Grenze hinüber knüpft.

Die Amerbach-Korrespondenz, im Auftrage der Kommission für d. öff. Bibliothek der Universität Basel bearb. u. hg. v. Alfred Hartmann, Dr. phil., Lehrer am hum. Gymnasium Basel. II. Bd.: Die Briefe a. d. Jahren 1514—1524. Mit Register und 6 Handschriftenproben. Basel. Verlag d. Universitätsbibliothek 1943. 544 S. Gr.-8°. 40.— Schw. Fr. (24,— RM.) Auslief. f. Deutschland: Benno Schwab u. Co. Basel 10.

Dem ersten hier von mir im Jg. 39, S. 193f. angezeigten Bande der Amerbachkorrespondenz ist (eine erstaunliche Leistung!) bereits in Jahresfrist der zweite gefolgt, mit dem die Sammlung recht eigentlich erst auf ihre Höhe gelangt. Er enthält in der Hauptsache die Korrespondenz des Bonifacius Amerbach mit seinen Geschwistern, Studienfreunden und akademischen Lehrern, vor allem mit Zasius und Alciat, aber auch mit humanistischen Gesinnungsgenossen wie Beatus Rhenanus, Glarean, Hutten und vielen anderen. Die Persönlichkeit und geistige Umwelt des Bonifacius A. wird einem aus dem neuerschlossenen Briefmaterial höchst anschaulich: seine führende Rolle im Geschwisterkreis und der Ton inniger Freundschaft und gegenseitiger Zuneigung, der in diesem Kreise herrscht; die rührende Fürsorge der Schwester Margarete für ihren Bruder; die warme, oft zu großer

Herzlichkeit sich steigernde Verehrung des Bonifaz für Zasius; die immer wiederkehrenden ernsten Zweifel an seinem Juristenberuf; das starke Überwiegen schöngeistiger Interessen; sein Miterleben des großen reformatorischen Umbruchs, zuerst begeistert, später erschrocken über die Radikalität der Bewegung und soviel Zerstörung des Alten; seine entschiedene Parteinahme für Erasmus in dessen Streit mit Hutten, als Anhänger einer „media via" oder „neutra via" zwischen beiden Religionsparteien. Im ganzen ist er offenbar eine mehr zarte und liebenswürdige als kräftige und aktive Natur. Über diese mehr biographischen Dinge hinaus erschließt der Briefwechsel eine Fülle von Nachrichten über die Entstehung und Drucklegung des humanistischen Schrifttums, über die Verlagstätigkeit des Hauses Amerbach, den ganzen Humanistenkreis am Oberrhein; auch eine Reihe bisher wenig bekannter oder noch unbekannter Literatengestalten aus der Schweiz und Südfrankreich wird neu beleuchtet und jedesmal sorgsam vom Herausgeber vorgestellt. Das Wertvollste scheint mir die Ergänzung des bisher nur einseitig (und technisch nicht einwandfrei) von Riegger publizierten Briefwechsels mit Zasius und der sehr eingehenden Korrespondenz mit Alciat, die bisher teils nur auszugsweise, teils recht mangelhaft veröffentlicht war; auch die Briefe an Johannes Montaigne, ein Avignoneser Studienfreund, sind recht ergiebig. Die großen Berichte A.s an seine französischen Freunde über neuere Vorgänge im Bereich der humanistischen und reformatorischen Bewegung (besonders Nr. 956, 962, 963), der Brief aus Avignon an den Basilius über den Huttenstreit (Nr. 948) und die persönlichen Beichten an Zasius (Nr. 832 u. ö.) sind wahre Prachtstücke der Sammlung. Der Herausg. hat sich mit der Entzifferung der vielen Amerbachschen Konzepte, von deren Schwierigkeit eine beigefügte Schriftprobe eine Vorstellung gibt, ein wirkliches Verdienst erworben. Unwichtiges, rein Konventionelles, hat er, straffer auswählend als im ersten Band, unterdrückt oder bloß registriert; seine sachlichen Erläuterungen zeigen auch diesmal eine mustergültige Verbindung von Knappheit der Form und Beschränkung auf das wirklich Notwendige mit gründlicher Sachkunde und Belesenheit. Man sieht also der Fortsetzung des Werkes mit den schönsten Erwartungen entgegen.

Leo Delfos, Die Anfänge der Utrechter Union 1577—1587. Ein Beitrag zur Geschichte der niederländischen Erhebung, insbesondere zu deren Verfassungsgeschichte. (= Histor. Studien H. 375.) Berlin, E. Ebering, 1941. 350 S., geb. 15,— RM.

Das Thema des Buches gewinnt sein besonderes Interesse aus der Tatsache, daß mit dem in Utrecht am 23. Januar 1579 geschlossenen „näheren Bunde" (Naedere Unie) die eigentliche Vorgeschichte der späteren Republik der Vereinigten Niederlande beginnt. Verf. ist der Meinung, daß diese so bedeutsame Etappe niederländischer Unionsbildung von der bisherigen, wesentlich auf P. L. Muller (1867) gestützten Forschung in wesentlichen Punkten falsch gezeichnet worden sei. Seine eigene Schilderung stützt sich

im wesentlichen auf gedrucktes Material, das seit dem ersten Weltkrieg durch große neue Aktenpublikationen (De Schrevels Receuil de documents für Flandern, die Publikation der Notulen van Zeeland, Japikses Veröffentlichung der Generalstaatenbeschlüsse 1576—1609) stark vermehrt worden ist. Die handschriftliche Sammlung aller auf die Utrechter Union sich beziehenden Archivalien durch den 1938 verstorbenen Forscher Trosée, die D. erwähnt, scheint er selbst nicht benutzt zu haben; doch glückten ihm einige wertvolle Funde in den Stadtarchiven von Gent, Brüssel und dem Haager Reichsarchiv, darunter die früher vermißte Originalurkunde der Union. Aus diesen Materialien entwickelt er eine sehr eingehende, wesentlich durch verfassungsgeschichtliche Ziele bestimmte Darstellung der unendlichen, schwer übersehbaren Wirren, Gegensätze, Kompromißversuche, Intrigen, Kämpfe und Nöte, in denen sich das neue niederländische Staatswesen langsam aus zähe festgehaltenen monarchischen Traditionen herauslöste und seine eigene Form gewann.

Hauptziel ist der Nachweis, daß die Utrechter Union keineswegs von Anfang an als eine Vereinigung nur der nördlichen Provinzen auf protestantischer Grundlage geplant und gestiftet worden ist, sondern als ein verstärkter Rückhalt der oranischen, antispanischen Oppositionspolitik in dem Moment, als die Genter (bzw. Brüsseler) Union von 1576/77 infolge ihrer inneren konfessionellen Gegensätze auseinanderzubröckeln begann. Schuld an diesem Auseinanderbröckeln ist nach D. nicht die Utrechter Union, sondern der Abfall der wallonischen Stände; im Gegensatz zu diesen habe Oranien niemals eine innere Lockerung oder gar Sprengung, sondern im Gegenteil eine erneute Festigung der Brüsseler Union beabsichtigt, die „Nähere Vereinigung" auch nicht auf das kalvinische Bekenntnis, sondern auf den Grundsatz gegenseitiger Toleranz beider Konfessionen stellen wollen. Die Utrechter Union (von D. ständig als „Nähere Union", NU, bezeichnet) sei also weder als protestantischer noch als nördlicher Sonderbund zu betrachten, sondern als Vereinigung aller entschieden spanienfeindlichen, wesentlich also der dietschen Elemente — eine „großniederländische" These, in der offenbar der politische Kern des Buches steckt. Der quellenmäßige Beweis scheint mir wenigstens für die Absichten der Gründer geglückt. Nur daß Oranien seinen Willen beim Abschluß der Union nicht voll durchsetzte. Denn indem diese jeder Provinz die selbständige Regelung der Religionsfrage überließ, gab sie Holland und Seeland, im Gegensatz zur Genter Pazifikation, das Recht zur Ausschließung des katholischen Kultus — also war die NU eben doch den kalvinischen Wünschen an entscheidender Stelle angepaßt! D., der diesen wichtigen Unterschied nicht übersieht (vgl. S. 146), läßt ihn doch in der weiteren Darstellung hinter der Gemeinsamkeit beider Unionen stark zurücktreten. Wie ist aber dann das Verhältnis von NU und Generalität der in Brüssel bzw. Gent vereinigten Stände näher zu bestimmen? Ruhten dann nicht beide auf denselben Grundsätzen antispanischer bzw. antiabsolutistischer Haltung und der vorläufigen religiösen Toleranz? Weshalb unterschied man sie überhaupt

noch? In der Tat glaubt D., der die Hauptteile seiner Arbeit auf die nähere Bestimmung ihres wechselseitigen Verhältnisses verwendet, nachweisen zu können, daß NU und Generalität schon seit 1580, also fast von Anfang an, miteinander verschmolzen seien — nicht erst (wie man bisher annahm) seit der Eroberung ganz Flanderns und Brabants durch Alexander von Parma (1586). Er bringt sehr viel interessantes Material bei, um zu zeigen, daß weder von einem politischen Gegensatz zwischen beiden Instanzen noch von einer praktischen Ohnmacht und mangelnden Autorität der „Generalstaaten" der Brüsseler Union seit der Gründung der NU die Rede sein könne. Eine enge Zusammenarbeit zwischen den führenden Körperschaften beider Unionen hat er, wie mir scheint, auch völlig einleuchtend gemacht. Was er dagegen anführt, um zu beweisen, daß die Satzung der NU schon seit Sommer 1580 „als Verfassung der Generalstaaten rezipiert" wurde (Kap. V, 1, S. 196f.), scheint mir dafür nicht auszureichen: man sieht, meine ich, doch überall deutlich, daß die NU fortdauernd als gesonderte Vereinigung empfunden wurde. Dieses fortgesetzte Nebeneinander beider Unionen, obwohl ihr Gebiet infolge der Kriegsereignisse sehr bald zusammenfiel, muß seine politischen Gründe gehabt haben. Oranien, der bis zuletzt mit äußerster Kraft um die Südprovinzen warb, wird es doch wohl leichter gefunden haben, sie für die Brüsseler Union als für die NU zu gewinnen.

Mir will also scheinen, daß D. etwas zuviel zu beweisen sucht. Doch maße ich mir nicht an, in einer so überaus schwierigen Materie ein völlig sachverständiges Urteil zu besitzen. Um so lieber statte ich den Dank für reiche sachliche Belehrung ab, die jeder Leser von einer so quellennahen und sorgsam gearbeiteten Darstellung davontragen wird.

Karl Rank, Die Finanzwirtschaft der Stadt Rothenburg ob der Tauber während des Dreißigjährigen Krieges. Ein Beitrag zur Geschichte des Kontributionswesens. (Erlanger Abhandlungen z. mittleren u. neueren Geschichte, N. F. hg. v. E. Freiherr v. Guttenberg und L. Zimmermann, 5. Bd.) Erlangen, Palm und Enke, 1940. 158 S. 5,50 RM.

Die Frage nach den wirtschaftlichen, sozialen und bevölkerungspolitischen Folgewirkungen des Dreißigjährigen Krieges ist seit langem ein vielumstrittenes Problem. Nachdem die Forschung sich anfänglich viel zu einseitig auf die Klageschriften und Notstandsschilderungen der Zeitgenossen verlassen hatte, dann in Reaktion gegen diese lamentierende Geschichtsbetrachtung eine Zeitlang geneigt war, die kulturvernichtenden Wirkungen des Krieges überhaupt zu leugnen oder doch stark zu verharmlosen, ist sie erst neuerdings dazu fortgeschritten, in systematischer Aufarbeitung des unabsehbar reichen und vielgestaltigen Quellenmaterials der Landes- und Ortsgeschichte gleichsam eine exakte Bilanz aufzustellen. Das wichtige Buch von G. Franz, das diese Arbeit für die bevölkerungspolitische Seite des Problems leistet (Der Dreißigjährige Krieg und das deutsche Volk, 1940), habe ich schon früher an dieser Stelle besprochen (ARG. 38, S. 163f.). Für

die allgemeine Wirtschaftsgeschichte der Kriegsepoche liefert die hier anzuzeigende tüchtige Erlanger Dissertation (aus der Schule L. Zimmermanns) einen recht wertvollen Beitrag. Das Beispiel Rothenburgs ist aus zwei Gründen besonders lehrreich: 1. weil hier ein besonders reiches und vorzüglich geordnetes, durch keine Kriegszerstörungen gemindertes Quellenmaterial vorliegt; 2. weil sich hier ganz eindeutig nachweisen läßt, daß der wirtschaftliche Niedergang erst eine Folge des Kriegs gewesen ist, während die letzten Vorkriegsgenerationen (wie schon das berühmte Stadtbild jedem anschaulich macht, aber auch die Stadtrechnungen klar bestätigen) Zeiten einer wahren Hochblüte und eines fortwährend steigenden Reichtums gewesen sind. Die vielerörterte These, der Rückgang des deutschen Wirtschaftslebens habe schon im späteren 16. Jahrhundert eingesetzt, der Krieg also eine längst begonnene Entwicklung nur vollendet, kann also hier unmöglich zutreffen; um so klarer lassen sich die wirtschaftlichen Kriegsfolgen auch zahlenmäßig berechnen. Das geschieht nun in der Form, daß zunächst die militärische Rolle Rothenburgs im Laufe der verschiedenen Feldzüge, die das fränkische Gebiet verheerten, recht sachverständig erläutert, dann eine genaue Statistik der gesamten Kriegsleistungen der Stadt geboten wird, und zwar im Zusammenhang einer Entwicklungsgeschichte des militärischen Kontributionswesens im fränkischen Kreis, und schließlich die unmittelbare und mittelbare Auswirkung dieser Kriegsleistungen genau verfolgt wird im Ausbau und Ertrag des Steuerwesens, in der städtischen Anleihepolitik, in Einsparungen, Verkäufen, Schulden- und Zinsendienst, Lohn- und Gehaltszahlungen in Krieg und Frieden. Man gewinnt dabei eine höchst lebendige Vorstellung von der sorgsamen und weitsichtigen, aber nach und nach in verzweiflungsvolle Enge getriebenen Finanzpolitik des patrizischen Rates, von dem zunächst ziemlich regellosen, sehr bald aber technisch verfeinerten Kontributionswesen, seiner systematischen Organisation durch Wallenstein, von der bedeutenden Rolle der Kreistage, vor allem aber von der zerstörenden Wirkung des Krieges auf das Wirtschaftsleben. Sie ist natürlich viel schlimmer im Landbezirk als innerhalb der Stadtmauern, weil dort auch die Häuser und das gesamte Betriebsinventar vernichtet werden. So nehmen die Erträge der Landsteuer während des Krieges um 99,6 % ab, die der Stadtsteuer nur um 54,5 %. Immerhin ist auch ein Rückgang der Gewerbe bis zu Dreivierteln des Vorkriegsstandes zu beobachten. Das Ergebnis der Untersuchung ist eine völlig eindeutige Bestätigung der schon früher ausgesprochenen Vermutungen Th. Mayers (Die deutsche Volkswirtschaft vor dem Dreißigjährigen Kriege MIOeG 41, 1912): daß der Krieg nicht eine schon längst angebahnte Niedergangsentwicklung vollendet, sondern revolutionierend gewirkt hat. In Rothenburg jedenfalls wurde eine blühende Stadtwirtschaft, die jahrzehntelang auch noch im Kriege sich zu retten gute Aussicht hatte, durch die ständig gesteigerten und endlos fortgesetzten Kriegsansprüche schließlich zum Erliegen gebracht, wurde das Produktivkapital restlos vernichtet. Der zahlenmäßige Beweis überzeugt um so mehr, als es dem Verf. gelungen ist, aus den

städtischen Rechnungen eine überraschend weitgehende Stabilität des Geldwertes während der Kriegsjahrzehnte zu ermitteln, so daß die Vergleichsziffern eine ganz reale Bedeutung haben.

Gotthold Rhode, Brandenburg-Preußen und die Protestanten in Polen 1640—1740. Ein Jahrhundert preußischer Schulpolitik für eine unterdrückte Minderheit (= Deutschland u. d. Osten, Quellen u. Forschungen z. Geschichte ihrer Beziehungen, hg. v. H. Aubin u. a., Bd. 17). Leipzig, S. Hirzel, 1941, X u. 265 S. 1 Karte. 15,— RM.

Auf breiter Aktengrundlage, allerdings ausschließlich aus preußischen Archiven, werden die Bemühungen der brandenburgisch-preußischen Herrscher vom Großen Kurfürsten bis zu Friedrich Wilhelm I. geschildert, zugunsten der bedrängten protestantischen Minderheiten in Polen-Litauen zu intervenieren. Diese Bemühungen gelten ohne erkennbaren Unterschied ebensowohl den wesentlich volksdeutschen Lutheranern wie den vorwiegend polnischen und adeligen Reformierten, wie auch den Gemeinden der böhmischen Brüderunität in Groß-Polen. Urheber der preußischen Schutzpolitik für diese von der Gegenreformation und dem polnischen Klerikalismus stark bedrängten Minderheiten ist der Große Kurfürst, Motiv in erster Linie das konfessionelle Verbundenheitsgefühl des reformierten Herrscherhauses, des König Friedrich Wilhelm ausschließlich zu bestimmen scheint, während sein großer Vorgänger doch auch noch auf die Erhaltung ständischer Freiheiten in Polen und auf die Gewinnung einer ihm nahestehenden Adelspartei bedacht ist. Eine bedeutende Rolle spielt dabei die Vermählung Luise Charlotte Radziwills, der Erbin des mächtigsten Dissidenten unter den polnischen Magnaten, mit dem brandenburgischen Markgrafen Ludwig, eine Verbindung,die dann freilich unter Friedrich III. durch Wiedervermählung der verwitweten Markgräfin mit dem katholischen Prinzen Jacob Sobieski wieder verloren geht. Die gleichmäßige Unterstützung verschiedener protestantischer Gruppen durch die Hohenzollern entspricht dem unionistischen Zug ihrer Kirchenpolitik, die Schutzpolitik überhaupt der Rolle Brandenburgs als Vormacht der evangelischen Religionspartei im Reich seit dem Abfall des sächsischen Hauses zum Katholizismus. Doch war Königsberg schon seit den Tagen Herzog Albrechts Zufluchtsort für den bedrängten Protestantismus in Polen, die Tradition also sehr alt. Im einzelnen blieb die Schutzpolitik meist ziemlich matt, durch vielerlei Rücksichten gelähmt. Ihre Schwäche war einmal der Mangel ausreichender völkerrechtlicher Grundlagen, da der Friede von Oliva nur den Religionsstand der polnischen Städte, nicht der Landgemeinden sicherte, zum anderen die sehr geringe Zahl katholischer Gemeinden im alten Brandenburg-Preußen vor Erwerbung Schlesiens; man mußte also mit Repressalien sehr vorsichtig sein, und gerade der Geistliche, der als Sachberater am Berliner Hofe das entscheidende Wort zu sprechen hatte, Hofprediger Jablonski, seit 1698 Senior der Großpolnischen Union, warnte immer wieder davor, durch strenge Repressalien an brandenburgisch-

preußischen Katholiken eine allgemeine Verfolgung der „Dissidenten" in Polen zu provozieren. Praktisch blieb nur die Möglichkeit, durch Druck auf die im Preußischen tätigen Jesuiten, sowie durch diplomatische Fürsprache, Drohungen und Warnungen aller Art etwas auszurichten; dazu kamen häufig gewährte finanzielle Unterstützungen, im äußersten Notfall das Angebot eines Asyls auf preußischem Territorium, das König Friedrich Wilhelm gern zu Rücksiedlungszwecken benutzt hätte. Trotz aller Schwierigkeiten haben die preußischen Herrscher indessen niemals nachgelassen in ihren Bemühungen, nicht selten auch andere Mächte, besonders Rußland und England, dafür zu interessieren gesucht. Die daraus entstehenden diplomatischen Verwicklungen erreichten ihren Höhepunkt in der Zeit des Thorner Blutgerichts (1724/25). Über den praktischen Erfolg der Schutzpolitik stellt Rh. eine sehr sorgsam abwägende Schlußbetrachtung an. Abgesehen von Teilerfolgen für einzelne Gemeinden scheint es, als ob das beständige Eingreifen Preußens den Niedergang des Protestantismus in Polen wenigstens etwas verlangsamt hat, besonders in der Zeit des Großen Kurfürsten — das bedeutet aber zugleich, daß die Erhaltung des Deutschtums in Polen gefördert wurde. Für Polen selbst ist bekanntlich die religiöse Unduldsamkeit schließlich zum Verhängnis geworden. Die darin zutage tretende Unfähigkeit der polnischen Adelsrepublik, sich zu einem modernen Rechtsstaat im westeuropäischen Sinn zu entwickeln, war eins der Symptome ihrer inneren Krankheit. Die Dissidentenfrage steht nicht an letzter Stelle unter den ungelösten Problemen, an denen dieser Staat schließlich zugrunde ging.

Ferdinand Siebert, Zwischen Kaiser und Papst. Kardinal Truchseß von Waldburg und die Anfänge der Gegenreformation in Deutschland. Berlin (Junker u. Dünnhaupt) 1943. 475 S. 18 Abb., geb. 16 RM,

Die Gestalt des Truchseß von Waldburg als eines der Eifrigsten unter den Vorkämpfern kirchlicher Restauration in Deutschland hat von jeher das Interesse historischer Forschung auf sich gezogen, aber noch keinen eigentlichen Biographen gefunden. Die Darstellung S.s bietet eine recht glückliche Verbindung von Persönlichkeitsschilderung und Zeitgeschichte. Sie ist quellenmäßig sehr solide fundiert. Den an sich schon recht reichen Stoff der großen Quellenpublikationen, besonders der Nuntiaturberichte und des Concilium Tridentinum, hat Verf. noch stark erweitert durch Nachforschungen in deutschen und italienischen, vereinzelt auch spanischen Archiven (Simancas). Seine Stellung als langjähriger deutscher Lektor an der Universität Rom hat ihm diese Arbeit erleichtert. Man darf annehmen, daß er die sehr ausgedehnte Korrespondenz des Kardinals in jahrelanger Arbeit einigermaßen erschöpfend zusammengebracht hat. Wir sehen tief hinein in die diplomatischen Verhandlungen, die zwischen Augsburg, München, Wien, Rom und den Jesuiten hin- und hergehen, um den Strom der deutschen Reformation abzudämmen und (seit Ende der fünfziger Jahre) eine katholische Gegenoffensive vorzubereiten, an manchen

Punkten tiefer als irgendwo sonst in der Literatur. Es liegt im Wesen solcher Arbeiten, die selbst wieder als Fundament weiterer Forschung dienen sollen, daß sie ihren Stoff mit einer gewissen Ausführlichkeit ausbreiten müssen. Verf. hat auch gelegentlichen Einschub längerer Quellenauszüge nicht gescheut. Im ganzen finde ich aber nicht, daß er ins Breite gerät; er besitzt durchaus die Fähigkeit, die dramatische Spannung der politischen Vorgänge wachzuhalten und bemüht sich mit Erfolg, durch immer neue Ausblicke und historische Reflexionen an Höhe- und Ruhepunkten dem Abgleiten in das bloße Aktenreferat zu entgehen,

Neben den politisch-diplomatischen Vorgängen sind auch die Bemühungen des Augsburger Fürstbischofs um eine Reform des kirchlichen Lebens in seiner Diözese geschildert, ebenso seine Tätigkeit als Mäzen, als Stifter der Dillinger Hochschule und als Liebhaber und Förderer von bildender Kunst und Musik. Die literarische Bedeutung der Dillinger Hochschule und ihrer Druckpressen, die Bedeutung Ottos von Waldburg für die Pflege polyphoner Kirchenmusik und für die „Rettung" der polyphonen Messe auf dem Trienter Konzil — das alles wird ebenso kenntnisreich wie anschaulich behandelt. Von Kap. 9 an geht die Darstellung (nicht ohne eine gewisse Härte des Abbruchs) von der chronologisch fortlaufenden Erzählung zu einer mehr sachlich gruppierten Stoffanordnung über, eingeleitet durch eine biographische Analyse der Persönlichkeit. S. faßt Otto — gewiß mit Recht — als eine vorwiegend politische, nicht religiöse Persönlichkeit auf, abweichend von der Neigung früherer katholischer Darsteller, den Freund der Jesuiten und Vorkämpfer des Tridentinums als religiös Erweckten zu schildern. Ganz einleuchtend scheint mir freilich das innerste Wesen des Mannes, das merkwürdige Mit- und Nebeneinander kirchlichen Eifers, politischen Machttriebes und Ehrgeizes und konservativer Traditionen der deutschen Feudalgesellschaft noch nicht gedeutet zu sein. Vielleicht lassen hier die Quellen einen letzten Einblick nicht zu; auf alle Fälle ist diese ganze Geisteswelt und seelische Haltung dem modernen Betrachter nur noch sehr schwer verständlich zu machen.

Die innere Einstellung des Verf. zu seinem Stoff wird besonders deutlich in dem zusammenfassenden Schlußabschnitt und in den sehr interessanten Erörterungen des Kap. 16, das die Tätigkeit Ottos als „Protektor der deutschen Nation" im Kardinalskollegium schildert. Sie ist im wesentlichen kritisch ablehnend, S. sieht als Kern der politischen Bestrebungen Bischof Ottos das Bemühen an, die Autorität der alten Kirche in Deutschland durch ein beständiges Zusammenwirken von Kaiser und Papst zu sichern — ein Bemühen, das sich schon auf den Höhepunkten des Mittelalters als utopisch erwiesen hatte, seit der Reformation aber vollends welt- und zeitfremd geworden war. Die eigenen Sympathien S.'s scheinen mehr den Bemühungen kaiserlicher Staatsmänner in den Tagen Maximilians II zu gehören, die den immer erneuten, aber durch die kuriale Politik unter Mitwirkung des Augsburger Kardinals immer wieder zerstörten Versuch machten, im Interesse der nationalen Einigung die kon-

fessionellen Gegensätze zu überwinden oder doch abzuschwächen. Man kann dagegen einwenden, daß auch diese Versuche spätesten seit dem Scheitern des Interims hoffnungslos waren und daß der gefährliche Verfallszustand der deutschen altgläubigen Kirche die päpstliche Politik einer rücksichtslosen Sammlung und Kräftigung aller bewußt katholischen aktivistischen Elemente historisch begreiflich erscheinen läßt. Aber so erscheinen die Dinge freilich nur vom Standpunkt der römischen Universalkirche gesehen, und wie tief diese durch das Tridentinum dem deutschen Leben entfremdet wurde, dafür ist die Lebensgeschichte des Augsburger Kardinals ein erschütterndes Zeugnis. Man könnte sich eine Darstellung denken, die der inneren Konsequenz der politischen Haltung Bischof Ottos vom Standpunkt universaler Kirchenpolitik noch besser gerecht würde, gleichzeitig aber seinen inneren Zwiespalt noch stärker betonte: den inneren Zwiespalt eines Kirchenfürsten, der aus der Tradition des altdeutschen Feudalismus herkommt, sie niemals gänzlich abzustreifen vermag (weder in seinem persönlichen Leben noch in seiner Amtsauffassung), gleichzeitig aber — in einem schon sehr frühe einsetzenden geistigen Entwicklungsprozeß — einer gründlichen Romanisierung und Entdeutschung im Dienst der Universalkirche anheimfällt. Gesehen hat das auch der Verf., dessen eigener Standpunkt sich indessen erst während der Arbeit langsam geklärt zu haben scheint, sodaß seine historischen Urteile zuweilen einen etwas schwankenden Eindruck machen. Der Wert der Arbeit als einer der wichtigsten neueren Beiträge zur Geschichte der katholischen Restaurationsbewegung in Deutschland wird dadurch nicht vermindert.

Buchbesprechungen

Cnattingius, Hans, Uppsala möte 1593, konturer av en kyrkokris. Stockholm 1943, Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag. 147 S. 8°.

Man bedauert es beim Lesen dieser allgemeinverständlich gehaltenen kirchengeschichtlichen Spezialarbeit, daß man im engen Raum einer Anzeige weder die liebevolle Genauigkeit, mit der sich Cn. in die für die schwedische Kirche so bedeutungsvollen Jahre 1571—1593 versenkt hat, noch die lebendige Anschaulichkeit seiner Darstellung an Beispielen zeigen kann. Der Verf. legt dar, wie es zur umstrittenen Liturgie Johanns III. kam, wie sich der Versuch des Königs, sie gewaltsam durchzuführen, auswirkte, und wie nach dem Tode Johanns, als die Krone dem Katholiken Sigismund zufiel, ein vom Reichsverweser Herzog Karl und — auf seinen Druck — vom Reichsrat einberufenes „freies Konzil" der Pfarrerschaft die lutherische Lehre in Schweden sicherte: Johanns Liturgie wurde abgeschafft, der kirchliche Brauch von 1571 wieder hergestellt, die Bibel als alleinige Lehrnorm anerkannt und die unveränderte Augustana als schwedisches Bekenntnis angenommen. Damit war der Grund gelegt für das antirömische nationale Luthertum Schwedens in seiner Großmachtzeit.

Für den deutschen Kirchenhistoriker ist von besonderem Interesse der tiefgreifende Einfluß der theologischen Fakultät in Rostock. Die 7 Thesen des Konzilspräses Nikolaus Botniensis über die Hl. Schrift, die altkirchlichen Symbole und die Tradition sind z. B. ein Auszug aus einer Schrift, die er früher in Rostock veröffentlicht hatte und die ihrerseits dem „Examen concilii Tridentini" des Martin Chemnitz entnommen sind. So hat die Theologie der deutschen lutherischen Orthodoxie den Beschluß des „Konzils von Uppsala" und das Bekenntnis der schwedischen Kirche vom Worte Gottes bestimmt (S. 98f).

Münster (Westf.) E. Haenchen

Gerhard Ebeling: Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik. 539 S. Evangelischer Verlag A. Lempp, München 1942.

G. Ebeling hat sich die Aufgabe gestellt, auf Grund von Luthers Einzelauslegung der vier Evangelien die Frage nach den leitenden Grundsätzen dieser Auslegung zu beantworten und damit einen Beitrag zum Verständnis der Hermeneutik Luthers zu leisten. Er hätte sich zu diesem Zwecke, wie es bereits K. Holl in seinem Aufsatz „Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst" getan hat, auf die Exegese Luthers beschränken und sie in ihrem inneren Zusammenhang darstellen können. Diese Beschränkung war auch ursprünglich Ebelings Absicht. Aber er erkannte rasch, daß das Neue in der Hermeneutik Luthers nur durch Vergleich mit der vorlutherischen Hermeneutik und Exegese wirklich festgestellt werden könne. Das hieß nun allerdings, in das kaum erforschte Gebiet der altkirchlichen und mittelalterlichen Schriftauslegung hinabsteigen.

Ebeling hat diesen Umweg mit großer Zähigkeit bewältigt. Er hat nicht nur Origenes, Augustin, Erasmus und andere Autoren (siehe Literaturverzeichnis) auf Grund selbständiger Quellenlesung befragt, sondern auch die großen, bekanntlich nur in schwer leserlichen mittelalterlichen Ausgaben vorhandenen Bände des Nikolaus von Lyra, Paulus von Burgos, Ludolf von Sachsen und der Glossa ordinaria wirklich durchgeackert (man vergleiche die Zusammenstellungen zur Geschichte der Auslegung von Matth. 2, 1—12 und Luk. 10, 30—35, S. 475f.).

Nach solch gründlicher Vorarbeit — sie umfaßt mehr als ein Drittel des Buches — war zu erwarten, daß Ebeling bei der Behandlung seines eigentlichen Themas, d. h. der Evangelienauslegung Luthers, erst recht keine Kleinarbeit scheuen werde. In der Tat ist unter Berücksichtigung des gesamten Lutherschrifttums — wohl kein Band der Weimarer Lutherausgabe ist unausgenützt geblieben — sowie unter Zuhilfenahme von Bibelstellenstatistiken, Perikopenzählungen, Predigttabellen und unter breiter Aufzeigung der mittelbaren und unmittelbaren Berührungen Luthers mit der Tradition sauber Stein auf Stein gefügt worden, so daß die Ergebnisse gleich einem auf einer Felsengrundlage errichteten Gebäude dastehen.

Das Hauptergebnis der Arbeit Ebelings besteht, kurz gesagt, darin, daß sie zeigt, daß Luther als erster wieder zur christologischen Evangelienauslegung des Neuen Testamentes zurückgefunden hat. Im christlichen Altertum und im Mittelalter war die christologische Evangelienexegese des Neuen Testamentes durch die allegorische Auslegung verdrängt worden; Luther zerschlägt diese allegorische Tradition und stellt die wahrhaft sachgemäße, d. h. die christologische, oder wie Ebeling auch sagt, die „evangelische Evangelienauslegung", in den Grundzügen wieder her — in den Grundzügen, denn Ebeling hebt hervor, daß Luther im einzelnen seiner Evangelienexegese nicht frei von gewissen Schranken des Verständnisses ist. Aber aufs Ganze geschaut, hat Luther den für die richtige Auslegung entscheidenden Neuansatz gefunden.

Ist schon dieses Endergebnis, verglichen mit dem, was die Lutherforschung bisher in bezug auf Luthers Hermeneutik zutage gefördert hat, als neuartig zu bezeichnen, so gilt das erst recht von den meisten Teilergebnissen, die dem Schlußresultat vorangehen. Wer wußte bisher, daß Luther, der als der klassische Vertreter des Paulinismus galt, mehr über Evangelientexte als über Paulustexte gepredigt hat, daß das Matthäusevangelium das von ihm am meisten zitierte Buch der Bibel ist, daß Matthäus 5—7 (Bergpredigt!) die von Luther am meisten angeführten Kapitel aus den Evangelien sind? Wo in der Lutherliteratur fand sich bisher der Hinweis, daß Luthers Verzicht auf die allegorische Auslegung in die Jahre 1524/1525 und 1529 fällt und daß diese Preisgabe durch die Auseinandersetzung mit Karlstadt und Erasmus (1524/1525) und durch das Marburger Religionsgespräch (1529) verursacht ist? Wo ist bisher einerseits Luthers Verflochtenheit in die exegetische Überlieferung und anderseits Luthers großartige Freiheit von dieser Überlieferung so scharf herausgestellt worden? In diesen und noch in anderen Punkten hat erst Ebeling neue Fragestellungen und neue Lösungen gebracht. Da, wo er Ergebnisse anderer übernimmt, geschieht es nie ohne selbständige Quellennachprüfung, was nicht selten zu Korrekturen führt (z. B. an Walther Köhler, Scheel, Karl Bauer, v. Loewenich u. a.).

Die Besonnenheit und Reife, womit der Verf. zu Werke geht, seine denkerische Kraft, sein vielseitiges erschöpfendes Fragen, die Kunst des Unterscheidens, die wohltuende Knappheit der Darstellung, das alles macht das Studium des Buches von Ebeling zu einem Genuß. Ich zweifle nicht, daß Ebelings Werk die Lutherforschung und die noch in den Anfängen stehende Geschichte der christlichen Hermeneutik reich befruchten wird.

Zürich F. Blanke

Bei der Redaktion eingegangene Sonderdrucke und Zeitschriften

Unsere „Zeitschriftenschau" muß diesmal vertagt werden, da ihr Bearbeiter im militärischen Hilfsdienst eingesetzt wurde. Doch verzeichnen wir hier, was in letzter Zeit an Sonderdrucken und Zeitschriften aus unserem Interessengebiet bei der Schriftleitung einging.

Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte, 47. Heft 1942 (Festschrift f. O. Clemen). Enthält u. a.: Heinrich Bornkamm, Gott und die Götter. Religionsgeschichtliche Gedanken Luthers, S. 5—17. — Walter Köhler, Luther als Eherichter, S. 18—27.

Zwingliana. Beiträge zur Geschichte Zwinglis, der Reformation u. d. Protestantismus d. Schweiz. Bd. VII, Heft 9. 1943, Nr. 1; Heft 10. 1943, Nr. 2. Enthält u. a.: Willy Brändly, Andreas Rappenstein, Bürger von Luzern, gest. 1565 als Pfarrer von Frutigen, S. 537—547, 601—631. — Emil Camenisch, Mitarbeit der Laien bei der Durchführung der Bündner Reformation (Forts.), sowie eine Übersicht (mit Besprechung) der Veröffentlichungen des Zwingliverlags.

Il Concilio di Trento. Rivista commemorativa del IV. centenario. Dir.: Mons. Pio Paschini (Pubblicazio trimestrale a cure del comitato per il IV. centenario del Concilio Tridentino, curia arcivescovile Trento). Roma Anno I, nr. 1 Ottobre 1942. Aus dem Inhalt: Premessa della direzione. — Angelo Mercati, Le sottoscrizioni al Concilio di Trento p. 9—24 (mit mehreren Faksimilia). — Hubert Jedin, Un laico al Concilio di Trento: il conte Lodovico Nogarola p. 25—33. — Pietro de Leturia, S. J. Perchè la nascente Chiesa ispano-americana non fù rappresentata a Trento p. 35—43. — Angelo Walz, O. Pr. L'azione conciliare domenicana pretridentina p. 45—56. — Simone Weber, Le abitazioni dei padri a Trento durante il Concilio p. 57—64. — Das Heft enthält auch noch kleinere Berichte von H. Jedin über das Missale Romanum, usato a Trento 1561—1563 und über den Stand der großen Aktenpublikation des Concilium Tidentinum, sowie Bücherbesprechungen zur Konzilsliteratur. Auf S. 76ff. berichtet der Ausschuß für die Gedächtnisfeier über seine Arbeiten.

Zeitschrift f. d. Gesch. d. Oberrheins, N. F. Bd. 56, 1943. S. 110—205: Gerhard Kattermann †, Bäuerliche Beschwerden in der Markgrafschaft Baden nach dem Bühler Armen Konrad von 1514 (höchst lehrreich besonders durch die markgräflichen Antwortschreiben mit ihren Reformbemühungen!).

Jahrbücher f. Nationalökonomie u. Statistik, Bd. 158, 1943: Friedrich Lütge, Luthers Eingreifen in den Bauernkrieg in seinen sozialgeschichtlichen Voraussetzungen und Auswirkungen. S. 369—401.

Nassauische Lebensbilder, Bd. I, 1940 (Veröff. d. histor. Kommission f. Nassau, X): Karl Wolf, Johann VI. der Ältere, Graf von Nassau-Dillenburg 1536—1606, S. 50—66.

Dass. Bd. II, 1943: Karl Wolf, Johann Vit. der Mittlere Graf von Nassau-Siegen 1561—1623, S. 49—65. — Karl Wolf, Johann Ludwig, Graf v. Nassau-Hadamar 1590—1653, S. 109—123.

Erklärung

Die Kennzeichnung meiner Theologie, wie sie Herr Prof. Dr. G. Ritter in seiner wohlwollenden Besprechung meines „Erasmus" in Nr. 11 dieser Zeitschrift S. 282 gegeben hat, bedarf einer Berichtigung in der hier gebotenen Kürze.

Die Grundlage meiner Theologie ist die der frühen, noch „katholischen" Vorlesungen Luthers, aber ohne die schon damals hervortretenden gefährlichen Einseitigkeiten, die ich aus seinem Mangel an systematischer Zucht erkläre. Dogmatik muß nun einmal System sein.

Nach Beseitigung dieser Mängel findet man sich in der Nähe des hl. Thomas von Aquin — ganz natürlich, da Luther ja die Grundlagen des alten Dogmas nicht angetastet hat; dies ist über dem Streit um die „Unterscheidungslehren" bis in unsere Tage vergessen worden. Hier waren also Erasmus und Melanchthon auf dem richtigen Wege, aber beiden fehlte wieder Luthers fromme Tiefe.

Nun hat die christliche Erkenntnis seit Thomas und Luther nicht stillgestanden. Ich nenne der Kürze wegen nur Kopernikus und die von der großen Romantik eingeleitete historische Kritik. Hier verdanke ich allerdings Entscheidendes meinem verehrten Lehrer Walter Köhler und also indirekt auch Ernst Troeltsch, dessen unmittelbarer Schüler ich nicht gewesen bin. Was mich von Troeltsch unterscheidet, ist die Überzeugung, daß auch ein Einbau der neuen Erkenntnisse in das System einer christlichen Dogmatik möglich ist, ohne die Substanz des alten Dogmas anzutasten. Ich gehe dabei vor allem von der Tatsache aus, daß die romantische Historik wesentlich christlich ist (Bachofen), und daß also der Positivismus den eigentlichen Kern der Dinge preisgegeben hat (Eduard Meyer). Von der Geschichtsphilosophie der echten Romantik führt ein gerader Weg über Augustinus und Paulus zu den großen Propheten, insbesondere zu dem Zweiten Jesaja: die wesentliche Offenbarung Gottes ist Geschichte.

Die Behutsamkeit und Freiheit („discretio"), die zu dem skizzierten Einbau erfordert wird, gewinnt man aus der transzendentalen Methode Kants, sobald man sich erstlich von der falschen idealistischen Auslegung frei hält und zweitens bedenkt, daß der historische Kant weder Theologe war noch romantischer Historiker (Hamann). Dies vorausgesetzt, gelangt man wiederum in die Nähe von Thomas. Lic. Dr. K. A. Meißinger

FOR REFERENCE

Do Not Take From This Room

DEMCO